This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

ANDOVER-HARVARD LIBRARY
AH 3Y3L 2

Digitized by Google

NT. Com (12)
6456

578.6
Stuart

Theological School
IN CAMBRIDGE.

The Gift of
COL. BENJAMIN LORING.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Der

Brief Pauli

an

die Kolosser.

Uebersetzung, Erklärung, einleitende und epikritische Abhandlungen

von

Wilhelm Steiger,
ordentl. Lehrer der Exegese an der Theolog. Schule zu Genf.

Erlangen,
Verlag von Carl Heyder.
1835.

Digitized by Google

Kleine paulinische Briefe.

Bearbeitet

von

Wilhelm Steiger,
ordentl. Lehrer der Exegese an der Theolog. Schule zu Genf.

DIVINITY SCHOOL
LIBRARY.
HARVARD UNIVERSITY

Erster Theil.

Der Brief an die Kolosser.

No more pub.

Erlangen,
Verlag von Carl Heyder.
1835.

Digitized by Google

Digitized by Google

Vorrede.

Der gegenwärtige Band bildet den Anfang oder die Hälfte einer neuen Bearbeitung einiger kleinern paulinischen Briefe aus der letzten Lebenszeit des Apostels, indem der zweite Theil die Epistel an die Philipper (nebst Beilagen) enthalten soll, worauf vielleicht, mit Gottes Hülfe, ein exegetisches Handbuch über die drei Pastoralbriefe folgen wird, für welches nebst vielem Andern die biographischen Untersuchungen bereits niedergeschrieben sind. Indessen wird schon das zweite Bändchen für die beiden ersten die vollständigen Register enthalten.

Da ich nun bei dieser Arbeit theils das Bedürfniß einer übersichtlichen Erklärung im Auge hatte, theils die Wissenschaft der Exegese selbst in Etwas zu fördern strebte, so dürfte es nicht überflüssig seyn, hier in Kürze den Weg anzuzeigen, auf dem ich das gedoppelte Ziel zu erreichen suchte.

Die Übersetzung zuvörderst hat selbst einen zwiefachen Zweck. Sie ersetzt erstlich einen Abdruck des griechischen Textes in derjenigen Gestalt, welche in der Er-

Digitized by Google

klärung mehr oder weniger entschieden gebilligt und gerechtfertigt wird, und dient also zur ersten Lecture, vorzüglich für den Anfänger, um einen Überblick über den Brief und seine formellen Verhältnisse zu erhalten. Derselbe Zweck verlangte aber auch, daß ihr bereits mehrfache Anmerkungen beigegeben würden. Einestheils kritische; da wir nicht wünschten, daß Jemand sie läse, ohne das Original zu vergleichen, was jetzt vermittelst irgend einer guten Handausgabe mit Variantenauswahl nicht schwer seyn wird; obgleich die genaueren Nachweisungen sich nachher im Commentare selbst befinden. Dadurch wird auch der ungeübtere Leser von vorne herein auf Manches aufmerksam werden, was sonst völlig übersehen oder als gleichgültig betrachtet wird, und, wie ich hoffe, auf dem leichtesten Wege zur Einsicht in die Bedeutung des kritischen Apparates, wie der dahin einschlagenden Untersuchungen, gelangen. Gleiches wünsche ich ferner von denjenigen Anmerkungen, welche die verschiedenen Arten zu interpungieren anzeigen. Das Vertrauen in die Weisheit der Ausgaben des N. T. muß gebrochen, aber ja nicht etwa in ein eben so blindes in Die des Commentators verwandelt werden. Es soll gegentheils zur Erkenntniß kommen, daß die Rede des Apostels in sich selbst ihre Gliederung trug, auch ohne, oder bei höchst mangelhafter *) Interpunction, und daß sie uns nur um so mehr zur Achtsamkeit und Anstrengung auffordert, wenn sie uns bisweilen zu derselben Klage veranlaßt, die der griechische Rhetoriker über

*) Denn daß sie damals noch völlig fehlte, scheint mir nicht erwiesen; vgl. Clemens Al. stromm. l. III, c. 4. extr. (*καί τινων προσῳδιῶν καὶ στιγμάτων μεταθέσει τὰ παραγγελθέντα---βιαζόμενοι κτλ.*), obgleich die Entscheidung dieser Frage nicht von großem praktischen Nutzen ist.

Digitized by Google

Heraklit führt: „Was Der geschrieben, in Sätze einzutheilen, ist eine Arbeit, weil nicht am Tage liegt, wohin Jedes gehört, zum Folgenden oder zum Vorhergehenden.“ (Aristoteles Rhet., von Roth, III, 6.) Deswegen dachte ich, indem ich neben meiner Art zu construieren die Ansichten Anderer zur Vergleichung hinstellte, zu veranschaulichen, wie die Gewißheit des Wortes nur vermittelst genauer Abwägung aller Theile zu gewinnen sey. Die Übersetzung sollte die Erkl. vorbereiten, aber keineswegs ihr vorgreifen, als bedürfe es keiner Untersuchung oder Nachweisung mehr. Und Dies gilt nun gleichfalls von dem übrigen Theile der exegetischen Anmerkungen, wo angegeben wird, wie die wichtigeren Ausdrücke verschieden aufgefaßt und übersetzt wurden. — Der andere Zweck der Übersetzung war, daß man die Auslegung, welche durch ihre Kürze auf die Behandlung der Einzelnheiten angewiesen war, ebenfalls im Gesammtbilde überblicken und so auch dann, nachdem man sie bereits ganz oder theilweise gelesen, aufs Frische sich veranschaulichen könne. Denn eine Übersetzung, wenn sie anders dem Originale entspricht, trägt Dasjenige alles verborgen in sich, was die wahre Erklärung nur ans Licht zieht und im Lichte stückweise besehen läßt. Dabei dürften, auch von diesem Gesichtspuncte aus, die beigefügten Anmerkungen nicht nutzlos seyn, so wenig sie darauf Anspruch machen können, die gesammte Mannigfaltigkeit der besprochenen oder beseitigten Erklärungen zu veranschaulichen, sondern, nach meiner Absicht wenigstens, bloß dazu dienen, daß man sich für die Auslegung dieses schwierigen Briefes leichter orientiere. Pedantische Sorgsamkeit schien hier, wie anderwärts, mehr als unnütz. — Beide Zwecke der Übersetzung vereinigen sich in dem Bestreben, der Anforderung zu genügen, die man mit Recht an den Interpreten gestellt hat, daß er

Digitized by Google

nicht nur Einzelnheiten behandle, sondern zu erkennen gebe, wie er Alles und Jedes fasse, oder mit anderm Ausdrucke, daß er zeige, wie seine Erklärung als Ganzes sich ausnehme, und das nicht in unabhängiger Darstellung, sondern an den Text selbst gehalten. Deshalb muß die Übersetzung, wie worttreu, so auch klar seyn. Aber weder paraphrastisch, noch fließender und gefälliger, als der Urtext war, darf sie Denselben auch in seinen Härten, seinen anscheinenden Zweideutigkeiten, seinen wechselnden, abgebrochenen oder verschwimmenden Structuren, wie in der ganzen individuellen Färbung des Styls, nicht zu verleugnen suchen. Es sollen die inneren Verhältnisse des Satzbaus und die eigenthümliche Gestaltung mancher Perioden nicht weniger hervortreten, als der absichtlich gehäufte Gebrauch desselben Wortes oder die Wahl und Bildung seltener, auffallender, neuer Ausdrücke. Noch mehr; da die Übersetzung ihr Original nicht nur in eine andere Sprache, sondern auch in andere Zeiten und Verhältnisse überträgt, muß sie streben, die durch Umstände bedingte Bedeutsamkeit seiner Ausdrücke, so oft Dieselbe vermittelst eines in den Sinn und Zweck des Schriftstellers eindringenden Studiums erkannt wurden, für die damit nicht so bekannten Leser einer späteren Zeit auch äußerlich hervorzuheben. Wo es also nicht möglich war, die nachdrucksvolle Stellung eines Wortes beizubehalten oder einen bedeutsamen Terminus durch einen andern wiederzugeben, nahm ich keinen Anstand, Dieselben durch den Druck auszeichnen zu lassen, und ich muß mich überhaupt dagegen verwahren, daß man theils Ausdrücke wie „Personenrücksicht" aus einer Paulus'schen Übersetzungsmanie ableite, theils die Wahl und Auszeichnung des Wortes „Ursprung" z. B., einem exegetischen Dolus beimesse. Denn mit einem Worte, ich kenne Nichts als das Bestreben, den-

Digitized by Google

selben Eindruck hervorzubringen, welchen das Original hervorzubringen bestimmt war; und dafür mußte ich im Nothfalle selbst das Eine oder Andere bald aufopfern, bald wagen. *) Von der eigentlichen Nachbildung eines alten Meisterwerkes aber muß sich die Übersetzung, wie ich glaube, so unterscheiden, daß nur Jene das Original darstellt, als wäre es ein Product unserer Zeit und Sprache, Diese hingegen überall die ursprüngliche Farbe durchschimmern und den Kundigen erkennen läßt, er habe eben Nichts weiter als eine Übersetzung vor sich, und zwar aus jener bestimmten alten Sprache, in welche er sie zur Noth rückübersetzen könnte. Aus dieser Ursache, und schon oben erwähnten, habe ich mich denn auch in der Interpunction der Übersetzung (wobei auch die Correctur sorgfältig war) mehr an den Gebrauch der griechischen Sprache gehalten.

Die Erklärung zerfällt, so zu sagen, in zwei Theile, indem ihr fortlaufender Text hoffentlich selbstständig und zusammenhängend genug ist, um ohne die Noten gelesen und verstanden zu werden. Denn es schien kein geringer Vortheil, den die Kürze dieser Bearbeitung gestattete, die eigene Auffassung ohne störende Unterbrechungen darzustellen. Fremde Ansichten in beliebiger Zahl einzumischen, kann nur nachtheilig wirken, und zwar aus demselben Grunde, der uns verbietet, den Nutzen ausführlicher Commentare zu verkennen, deren Plan Vollständigkeit in der

*) So hat die Übersetzung II, 2. „Messias", weil „Christi" oder „Christus" im Deutschen nicht wohl angieng, obgleich die Erklärung bezweifelt, daß sich daselbst der Amtsname: „des Messias" befinde. Dies für Die, welche Widersprüche sehen, wo sie nicht sind. Was ich selbst während eines halben Jahres nachzubessern fand, zeigt die Erklärung und das Verzeichniß von Berichtigungen an.

Digitized by Google

Angabe abweichender Meinungen erlaubt, sey es nun, daß darin das Material mehr in äußerlicher Anordnung mitgetheilt wird, sey es, daß die Geschichte der Erklärungen in die eigene Auslegung verarbeitet wurde, d. h. daß der Exeget, vor den Augen der Leser, selber bald die verschiedenen Erklärungsversuche durchmache, soviel ihrer Wahrheit enthalten oder doch zu enthalten scheinen, bald zwischen Denselben sich hindurchmache, als zwischen eben soviel Hindernissen, die man ihm je an ihrem Orte unnützer Weise in den Weg geworfen; eine Idee, der meines Wissens noch Niemand so klar ins Angesicht geschaut und mit solcher Ausdauer Genüge geleistet, wie neuerlichst Harleß. Anders verhält sichs mit andern Arbeiten, deren Aufgabe nicht jene, nur dem Gelehrten und dem geübteren Forscher wünschenswerthe Vollständigkeit in Aufzählung oder Entwickelung der verschiedensten Ansichten ist. Soll hier die Einfachheit und Klarheit, der einzige Ersatz für die gelehrte Fülle, nicht beeinträchtigt, und vornehmlich soll nicht der eigentliche Zweck geopfert werden und der mächtige Eindruck verloren gehen, welchen die wahre Auslegung in ihrer Gesammtheit und Angemessenheit auf den Denker und Kenner, wie auf den Unbefangenen, machen kann, so bleibt meines Erachtens nur ein Mittel: Aussonderung und Beseitigung des Ungleichartigen. Aber nur des Ungleichen, des wirklich Fremdartigen. Denn die Reinheit und Leichtigkeit der eigenen Erklärung darf von den Theologen wenigstens nicht mit jener Magerkeit verwechselt werden, welche die Vertierübungen der Schulmeister auszeichnet, sondern muß daraus hervorgehen, daß der Interpret den reichen Schatz des Vorhandenen durchsucht, mit der gesammelten Ideenfülle den Schriftsteller aufs Neue durchgearbeitet, nur Das, was vom kanonischen Worte ausgeschieden wurde, fallen gelassen, und gleicher-

Digitized by Google

weise das Homogene innerhalb Desselben zusammengefaßt oder vielmehr aus Demselben aufs Neue und in seiner organischen Einheit erzeugt hat. Und daher auch nur Aussonderung, nicht Ausrottung, nicht dünkelvolle Vernachläßigung. Es genügt nicht, daß man das Richtige durch Einfälle vielleicht treffe, oder den abstoßenden Irrthum verwerfe, während man das Glänzende aufgreift. Es ist zu Viel des Vertrauens auf den eigenen exegetischen Tact unter uns; zu viel Einbildung, als sey Alles gethan, wenn man sagt: ich billige Dies, ich ziehe Jenes vor; während vielleicht neben Diesem und Jenem ein Drittes hinter dem Manne steht und ihm hoch über den Kopf wegschaut. Man muß ehrlich in den verschiedenen Erklärungsversuchen sich selbst mitversucht haben und die Wahrheit auch da anzuerkennen wissen, wo sie in mißbeliebiger Form dargeboten wurde. Wozu allerdings jene Liebe der Wahrheit gehört, die sich nur davor fürchtet, nicht rein, nicht kräftig, nicht fest genug zu seyn, deren Ursprung und einzige Basis zu beschreiben indeß nicht hieher gehört. Verlangt also die Idee jeder Auslegung in Bezug auf das Material, daß die Klarheit und Leichtigkeit Derselben nicht durch Leichtigkeit der Arbeit hervorgebracht werde, nicht durch Überspringen der Schwierigkeiten, sondern durch vorgängiges Ringen, so schuldet man auch in äußerlicher Beziehung den Lesern, wenn man anders nicht bloß seine Meinung sagen, sondern belehren will, (und wozu gäbe man sonst Bücher in Druck?) die Proben von diesem Ringen, theils als Beweise, die sie billig verlangen müssen, theils als Beispiele, deren sie vielleicht selbst bedürfen, da auch sie zur Prüfung angeregt werden und durch die Antithese zur größeren Sicherheit der Thesis gelangen sollen. Dies fordert die Sache selbst, im Gegensatze zu individueller Fahrläßigkeit. Anderntheils aber verlangt auch die subjective

Digitized by Google

Beschränktheit des Auslegers, daß er sich hüte, als Personification der thatsächlichen Wissenschaft und Kritik auftretend, alles Das gleich mit Stumpf und Stiel ausrotten und der ewigen Vergessenheit übergeben zu wollen, was er meint, ausscheiden zu müssen, worin aber Andere die Erkenntniß und Erbauung in Christo gefunden zu haben glaubten und vielleicht nach ihm noch ferner mit Recht glauben werden. Bei der Mangelhaftigkeit Dessen, was uns gelingt, werden wir uns oft Dank erwerben, wenn wir wenigstens andeuten, daß Anderes noch bei Andern zu finden ist.

Es war daher auch mein Bestreben, in der Erklärung eine Auswahl verschiedener Ansichten vorzutragen, Solche, die uns in der Gegenwart umgeben, und Solche, die mir aus dem Alterthum als beachtenswerth entgegen traten, oder auch von selbst sich aufdrangen, wie ich mich denn einige Male zweifelnd geäußert und den Nachfolgern das Urtheil überlassen habe. Was geringer schien, oder umgekehrt beispielsweise ausführlicher besprochen wird, kam in die Noten. Eben daselbst wurden aber auch die meisten Belege für die eigene Ansicht niedergelegt, abgesehen von denjenigen Beweisen, die Jeder in Wörterbuch und Grammatik selbst findet, oder die aus dem Text und Zusammenhange der Epistel, oder auch der heil. Schriften überhaupt, geschöpft sind. — Übrigens enthalten die Noten Altes wie Neues, aber Jenes meist nur kurzweg, mit sichtender Auswahl oder mit Verweisung auf Quellen, wo das Weitere zu finden; sodaß ich die den Einen lästige Wiederholung des Bekannten vermied oder beschränkte, für die Andern aber beßtmöglich das Nützliche und Treffende aushob. Nur bei Neuem oder Vergessenem erlaubte ich mir etwa größere Ausführlichkeit, wie auch da, wo die Beweiskraft in der Gesammtheit liegt. Die Citationen sind (mit Aus-

Digitized by Google

nahme einiger Fälle, in denen immer der Gewährsmann genannt ist) entweder neu oder doch neu verificiert, und ich glaube als Eigenthümer für ihre Richtigkeit haften zu können, versteht sich sauf erreur *).

Ist nun trotz dieser Vorkehrung zur Zertheilung des Stoffes und meines übrigen Strebens nach Klarheit der Form die Auslegung dennoch etwas schwer geblieben, so liegt ein Theil des Grundes wohl in der Sache. Die erste Bedingung, um mit der Beihülfe eines Andern zum Verständniß des Schriftstellers zu gelangen, ist allerdings Die, daß man den Ausleger selbst verstehe. Wo nun der Schriftsteller schwer ist, und das aus inneren Gründen, kann auch der Commentar nicht so leicht seyn. Als Kinderspiel betrieben, würde die Exegese bald mit Recht zum Kinderspott. Und wer meinte, die heil. Schrift wirklich zu erläutern und auszulegen, wenn er sich mit gar faßlichen philologischen Annotationen oder philosophischen Betrachtungen begnügt, um von knabenhaften Räsonnemens und flauem Gewäsche nicht zu reden, auf Dessen Werk dürften gerade die Meister des Fachs, Philologen wie Philosophen, als auf Schülerarbeit hinabblicken.

Rücksichtlich der Textkritik muß ich zuerst mit in die Klage einstimmen, daß dem Ausleger die Quellen noch zu wenig vollständig und sicher zu Gebote stehen. Selbstständig habe ich bloß Clemens, Irenäus und Tertullian nebst den genannten Commentaren der Griechen noch vor Vollendung der Arbeit vergleichen können. Aus der Peschito kamen mir bisweilen Anmerkungen Älterer hülfreich

*) Auch im Drucke scheint auf die Zahlen größere Sorgfalt verwendet worden zu seyn. Einige auffallende Irrungen, die ich berichtigt habe, rühren daher, daß im Ms. mehrere Noten auch mit Buchstaben bez. waren.

Digitized by Google

entgegen. Sonst war ich auf Griesbachs Apparat (und die frühern) beschränkt, und hoffe, ihn nicht vergeblich benutzt zu haben. Die Erfahrung zeigt, daß er nicht nur den Lesern nicht immer zur Hand ist, sondern auch an sich erst noch der Anordnung, wie der Aussonderung, für exegetische Zwecke bedarf. Dabei halte ich es für eine der glücklichen Folgen, wenn die Grundsätze Lachmanns durchdringen, daß man einsehen wird, es sey rein unnütz, Commentare mit dem Ballaste von unbedeutenden Varianten der jüngsten Handschriften zu beschweren, wie noch 1830 geschehen ist, nothwendig aber, die Lesarten der ältern genau zu erwägen. So entschieden ich jedoch jenen Grundsätzen beitrete, so sehr müßen wir sie, meine ich, innerhalb der Schranken festhalten, die ihnen der Urheber selbst anwies *), und die

*) Die Schranken der Theorie bestehen bekanntlich darin, daß sie bloß den diplomatisch ältesten und dazumal am Meisten verbreiteten Text, also den muthmaßlich, nicht den wirklich apostolischen, herzustellen und so dem Interpreten eine historische Operationsbasis für die innere Kritik zu geben strebt. Außerdem kommen aber auch noch die Schranken der Ausführung in Betracht, denn theils hat Lachmann offen angezeigt, welche Quellen er noch nicht benutzt habe, theils nähert sich der Text seiner gegenwärtigen Ausgabe, weil er rein griechisch ist, vorzugsweise den orientalischen Documenten. Übrigens ist die volle Frucht seiner Grundsätze erst zu erwarten; es wird noch eine Anzahl Quellen in ihrer Individualität erforscht werden müßen, und hierin besteht wohl ein Hauptverdienst Derselben, daß Raum geschaffen und zur Thätigkeit aufgefordert wurde, vermittelst der Befreiung von der Familienherrschaft aprioritischer Bestimmungen. Ich bemerke also auch, daß wo der Kürze wegen von orientalischen Hften die Rede ist, darunter bloß die rein griechischen Majuskelschriften (hier also A B C)

Digitized by Google

Rechte der *inneren* Kritik verwahren, welche sich bis auf die Auswahl minder verbürgter Lesarten erstrecken können. Um kurz zu seyn: Ich bin überzeugt, daß der Ausleger nicht von der Auctorität der alten Zeugen entbunden werden *darf*, außer wo er es *muß*; ich meinestheils würde es vorziehen, einmal in Treu und Glauben fehlzugehen, als willkürlich das Rechte treffend in steter Gefahr selbst verschuldetes Irrthums zu schweben; aber wie wir die Licenz einer ungebundenen Kritik verwerflich finden, sollte sie auch einen der trefflichen Copisten des 15ten Jh. zum Vorgänger haben, so verschmähen wir auch jene gedankenlose, deren letzte Gründe in den großen Uncialbuchstaben liegen. Muß doch auch da sehr oft, bei dem häufigen Zwiespalte der Zeugen, nach inneren Gründen gewählt werden; sodaß Diese entweder auch gegen die Majorität der alten Stimmen entscheiden können, oder — daß überhaupt Nichts auszurichten ist.

Nun noch zwei Worte über *Einleitung* und *Epikrise*. In der erstern wünschte ich eine Idee, die mich seit länger bewegte, ins Leben einzuführen, im Gegensatze zu der hergebrachten Art ihrer Behandlung, da sie, statt wahrhaft einzuleiten, Sätze aufstellt, deren Fundament nachher die Auslegung hergeben soll. Vermeidet man nun aber diesen Fehler der Methode etwa dadurch, daß man Alles ans Ende des Buches verweist, so fällt man in den entgegengesetzten, indem man entweder den Eingang überhaupt wegläßt oder hinter das Gebäude stellt. Und dieser

---

verstanden werden, ohne Rücksicht auf ihr engeres Vaterland (Alexandrien od. Asien), im Unterschiede von den lateinisch-griechischen (D od. *Δ*, clarom.; E, sangerm.; F, aug.; G, börner., von denen je zwei und zwei zusammenzugehen pflegen, die Letzte aber Kol. II, 2—8. nicht enthält.)

Digitized by Google

andere Fehler wäre hier um so größer gewesen, als wirkliche Vorfragen zur Sprache gekommen sind, welche hinterher oder gar nicht zu behandeln, den Lesern die Erklärung minder deutlich und genießbar machen, oder Diese sogar rücksichtlich der eigenen Fassung in ein gewisses Schwanken versetzen könnte. So eröffnete sich ein einfacher, naturgemäßer Weg, wie es scheint, der freilich, wie alles Einfache, nicht zuerst in die Augen fällt, noch am Leichtesten befolgt wird, da sich diese Methode, statt einen überallhin passenden Zuschnitt zu haben und ein kommliches Fachwerk in Bereitschaft zu halten, bei jeder besondern Schrift nur in einer besondern Form und dem Stoffe angemessenen Vertheilung vollziehen läßt. Die Einleitung wurde historisch; sie umfaßt nur Das, was der Ausleger im Ganzen anders woher weiß, als aus der Auslegung des Buchs, was aber auf die Auslegung sich bezieht und sie erleichtert, sey es nun nach Indicien, die in der Geschichte selbst liegen, oder nach einer vorläufigen Vergleichung der Geschichte mit dem einfachen, noch nicht ausgelegten und determinierten Texte der Urschrift. Daher erhielt denn diesmal die Einleitung, ich kann wohl sagen, ganz unabsichtlich, hie und da die Gestalt selbstständiger Abhandlungen, und es bleibt mir jetzt nur der Wunsch, zugleich für eine lebendigere Behandlung des historischen Stoffes mitgewirkt zu haben, damit die Vergegenwärtigung des ganzen Schauplatzes der apostolischen Thätigkeit und der merkwürdigen Verhältnisse jenes Zeitalters durch Darstellungen und Andeutungen erleichtert werde, für welche die Einleit. ins N. T. keinen Raum hat, und die sich theilweise auch in der Geschichte der Apostel ohne lange Abschweifungen nicht so leicht geben lassen. Gelehrte werden es verzeihen, wenn sie da nothwendig manches Altbekannte antreffen. Es kam auf Zusammenstellung und Berichtigung, Belebung und

Digitized by Google

Verbreitung an. — Wie die Schlußbetrachtung das Ergebniß des Commentars und seiner Vergleichung mit der Einleitung zusammenzufassen hat, bedarf keiner Bemerkung. Nur der Entschuldigung oder Nachsicht bedarf die Ausführung, insofern ihr nach meiner eigenen Ansicht ein ganzer dritter Theil abgeht, die Charakteristik des Briefes selbst. Ich gestehe offen, daß ich hiezu nicht nur zu sehr ermüdet war, sondern auch im Allgemeinen meine Feder zu schwach fand, um den Eindruck des großartigen Denkmals wieder zugeben, dessen didaktischem Theile ich Nichts zu vergleichen weiß, als das in weiteren Proportionen angelegte Schreiben an die Hebräer. — Vielleicht erhält ihn der Leser von selbst, und dann gewiß unverkümmerter als der Commentator. Eine Sammlung psychologisch-rhetorisch-sprachlicher Observationen anzulegen, fühle ich mich aber auf keine Wege geeignet.

Man wird nicht vermuthen, daß ich diese langen Worte zur Rechtfertigung des kleinen Buches geschrieben. Lag es mir einerseits allerdings daran, mich mit dem Leser, falls er es wünscht, zu verständigen, so entsprangen sie auch noch anderntheils aus dem Wunsche, in der ungezwungenen Form einer Vorrede, dergleichen ich sonst nicht zu schreiben liebe, Einiges über die Theorie der Commentare zu sagen. Ein redlicher Schriftsteller weiß dabei selbst am Besten, daß er die Idee, die er anstrebte, nicht rein, gleichmäßig und völlig durchzuführen vermochte, — auch abgesehen von der Mangelhaftigkeit der Kenntnisse und der Erkenntniß, welche sich ein Theologe am Wenigsten verbergen soll, und die ich für meine Person alle Ursache habe, offen einzugestehen. Schrieb ich dennoch wieder, so weiß ich ebenfalls, warum; ich glaube, darum rede ich. Dafür

Digitized by Google

aber, daß ich glaube, danke ich Dem, der es mir gelehret hat, und da ich Ihm schlechter danke mit meiner Rede, als ich wohl sollte, so bitte ich Ihn, es zu bessern. Wenn meine Schrift also nur neben dem Andern und Trefflichen, was wir schon besitzen und eben noch erhalten, theilweise einen Beitrag zur Beförderung Seiner Erkenntniß bildet, so muß es mir genügen, und wenn sie Herzen trifft, die Höheres bedürfen, als mühselige Wissenschaft im Schweiße des Angesichts zu geben vermag, o, so möge das Wort selbst durch sie und über ihr sprechen, hell und laut, und jene Empfindungen wecken, welche mir bisweilen die heilige Urkunde bei ihrer Erforschung eingeflößt, daß es ein Zeugniß werde in einer argen Zeit von der Gottheit und der vollgenügenden Gnade des Hochgelobten.

Für die Feinde ist das Büchlein eigentlich nicht geschrieben; es soll ihnen aber auch nicht aus dem Wege gehen, sondern wie gewohnt, offen ins Antlitz blicken. Einer Art Menschen, wünschte ich freilich, daß es nicht in die Hände falle, oder stumm würde in ihren Händen, den „wissenschaftlichen" Christenthumsheuchlern. Wo kein Friede ist, ist kein Friede. Das müßen sie selbst empfinden. Findet es neue Freunde, so sind sie herzlich willkommen, wie immer. Doch die alten vorzüglich möchte ich damit grüßen, und da nenne ich, für Alle, Zwei der besten und liebsten, meinen theuern und treuen

Georg Petrus Heller,
Repetenten der Theol. zu Erlangen,

und meinen Bruder nach Glauben und Geburt,

Karl Friederich Steiger,
Pfarrer zu Egelshofen am Bodensee.

Schließen aber will ich mit dem Namen, in dem wir selbst einst zu enden hoffen, um wiederzuerstehen zu

Digitized by Google

Seinem Bilde; denn Er ist das Bild Gottes, das Haupt der Gemeine, der Erstgeborne vor allen Creaturen und der Erstgeborne vom Tode, Jesus Christus, der Sohn des lebendigen Gottes.

Den die Heiden nicht erkennen,
Alle Creaturen preisen,
Der in unerforschten Weisen, —
Die den Namen nimmer nennen,
Sonnen leitet, ihm zu brennen
Und als Fackeln seiner Ehre
Auf der Himmelsbahn zu kreisen;

Der vom Schooß der Ewigkeiten
Helfend kam den Schuldverlornen, —
Ausgetilgt den Auserkornen
Hat er da mit heißem Streiten
Argen Zwist der alten Zeiten,
Und er nennt sich, unter Brüdern,
Nennt sich gern den Erstgebornen;

Jetzt auf altem Stuhle thronend
In der Gottheit erstem Rechte,
Fürsten heißt er seine Knechte,
Jene trägt er liebeschonend,
Und er reizt sie huldbelohnend,
Und er theilt in Lust die Gaben
Seines Priesterbluts Geschlechte;

Denn mit solcher Taufe Segen
Hat er Alles neu gereinigt;
Hat's bezeugt uns, hat's bescheinigt,
Bringt im Geist sich uns entgegen;
Was da fern ist und entlegen,
Alles ist in ihm beschlossen,
Ist für immer Gott geeinigt: —

Digitized by Google

Wie die Seligen, die ihn kennen
In der Himmel hohen Kreisen,
Wie die Geister, ihn zu preisen,
Lenkt er Herzen, ihm zu brennen;
Laßt uns seinen Namen nennen,
Bis wir, besser ihm verkläret,
Loben einst in bessern Weisen!

Geschrieben am Ostersonntag, 1835.

W. St.

Digitized by Google

Druckfehler, Berichtigungen und Zusätze.

S. 5. Z. 1. v. u. im Text, berichtige: euch aufbauend in Ihm und befestigend

S. 9. Z. 11. von o. schreibe: Sanftmuth, statt: sanfte Demuth.

S. 11. Z. 10. v. o. statt: damit schreibe: daß und setze damit in eine Note.

S. 12. Anm. a. lies: [sc. sind] statt: [zc. sind]

S. 19. Z. 6. v. o. lies: Χῶναι

S. 23. Z. 10. v. u. lies: unseren Weg

S. 28. Z. 8. v. o. streiche das. *O* hinter *N*

— Z. 13. v. u. lies: v. Gr. statt: v. Chr.

— Z. 5. v. u. lies: feindliches statt: friedliches

S. 32. Z. 10. v. o. lies: die entgegengesetzte

— Z. 11. schreibe: jenseits Lydiens statt: jenseits der Messogis

— Z. 14. streiche das Parentheſenzeichen.

S. 33. Z. 10. v. o. lies: τῇ μεσογαίᾳ!

S. 36. Z. 7. v. o. lies: Verfak-Daghi

S. 39. Z. 18. v. o. lies: Carassar

S. 40. Z. 3. v. o. lies: Daoular

S. 41. Z. 16. v. u. streiche: s. o. §. 5.) und setze dafür: gemäß der Versicherung Potocke's, in Karahissar eine Inschrift gefunden zu haben, welche die Identität mit Prymnesia beweise)

Digitized by Google

S. 42, Z. 15. v. o. lies: Toliſtobojer

S. 45. Z. 13. v. u. lies: Ulu-Irmak

S. 47. Z. 16. v. u. nach: Hochländer ſetze hinzu: (Binnenländer, vrgl. Herodot I, 177. u. A.)

Zu S. 52. und 53.: Nach von Braunſchweig (Umriſſe einer allg. Geſch. d. Völker, S. 37.) waren die Phrygier von Anfang an aus iberiſchen, pelasgiſch-helleniſchen und thraciſchen Elementen gemiſcht. Letzteres ergiebt ſich aus der anerkannten Verwandſchaft des Menſchenſchlages (διὰ τὸ μὴ πολὺ ἐξαλλάττειν ἀλλήλων ἑκατέρους, Strabo XII, c. 4., p. 52. Tauchn.) wie des Cultus. Erſteres ſcheint beſonders daraus hervorzugehen, daß der iberiſche Völkerſtamm (die askaniſche Familie) auf ſeinen Zügen, wie weiterhin in Europa; ſo nach mehr in Aſien den Namen des Stammvaters Askenas (1 Moſ. X, 3. 1 Chron. I, 6.) hinterließ, theils als Namen von Volkshäuptern, theils in der Benennung des Meeres (Pontus Axenos), und in den Namen von Städten (in Troas. und Askandalis in Lycien, Plin. H. N. V, 23. extr.), Inſeln, Flüſſen und Seen, unter welchen letzteren wir neben dem bithyniſchen See (zwiſchen Kios oder Pruſia und Nikäa) und einem Sumpfe im Gebiete der Trojaner, in Großphrygien ſelbſt den See von Burdur bemerkten (Einl. §. 5 S. 38.), wobei noch die gleichgültige Verwechſelung des Namens Askanios mit Aſtakos zu beachten iſt (Plin. H. N., l. V. extr., Strabo l. XII, c. 4. init. coll. c. 3. extr.). Hiedurch könnte nämlich die Vermuthung von Schultheß über die armeniſche Landſchaft Aſtauenitis (vgl. in Roſenmüllers Bibl. Geogr. I, 1. S. 239.) in Bezug auf Jerem. LI, 27. wahrſcheinlich werden.

Zu S. 54. Z. 16. v. u.: Ein anderer Sophiſt Polemo aus Laodikea lebte zur Zeit Trajans in Smyrna und erwarb ſich Ruhm durch Kunſtreden, von denen einige bis auf uns gekommen. Aus Hierapolis brauchen wir Epiktet nur zu nennen.

S. 56. Z. 1. v. o. ſchreibe: 53 ſtatt: 54.

— Z. 14. ſtreiche: — 61.

S. 58. Z. 1. v. o. lies: vor ſtatt: von

S. 61. Z. 11. v. u. lies: Acdeſtes.

Daſ. ſetze hinzu: Den Berg erwähnt ebenfalls Pauſanias, und zwar bei Peſſinus, wo Atys begraben liege (I, 4.). Nach Strabo trug auch Kybele ſelbſt den Namen Αἰόστις oder Ἀγόστις (l. X, p. 533. coll. Xyl. ad h. l.).

Digitized by Google

S. 63. Z. 1. und 2. v. o. setze in der Parenthese bei: Theodoret. opp. t. IV, p. 909. ed. Hal.

S. 67. Z. 11. v. o. lies: den Sagen

— Z. 10. v. u. lies: Rhodier

S. 68. Z. 7. v. u. lies: Kithara

Zu S. 72 fg. vgl. von Braunschweig a. a. O. S. 147—150 über die Verwandtschaft des kleinasiatischen und namentlich auch des phrygischen Cultus mit dem assyro-babylonischen.

S. 79. Z. 19. v. o. lies: N. 53.) statt: N. 30.)

Zu S. 80 fg. vgl. noch folgende Stelle Plutarchs: „Mir scheinen Die noch mehr und größere Schwierigkeiten als Plato gehoben zu haben, welche das Geschlecht der Dämonen in der Mitte von Göttern und Menschen und, so zu sagen, unsere Gemeinschaft, indem es vereinigt und verbindet, ausfindig machten; ob nun diese Lehre den Zoroastrischen Magiern angehöre; ob sie thracisch sey von Orpheus her; ob ägyptisch oder phrygisch, wie wir daraus schließen können, daß bei beiden Völkern Todtenklage ein Bestandtheil der orgiastischen Götterfeier ist." (De def. oracc. c. 10., t. IX, p. 314. Hutt.)

S. 88. Z. 4 und 3. v. u. lies: asianischen

Zu S. 107. §. 30.: Unbedeutend, wie andere Schriften dess. Vfs., sind Stresonis meditationes in ep. ad Coloss. 1708.

S. 120. Z. 1. v. o. lies: Idee statt: Ideen

S. 122. Z. 7. v. u. lies: רעת statt: רעף.

S. 125. Note 21. statt: Eur. Hel. 1135. schreibe: Plato Gorg. p. 452. E.

S. 127. Z. 11. v. u. statt: 87. lies: 34.

S. 130. Z. 14. v. u. statt: §. 27, 2. lies: §. 26, 2.

S. 131. Z. 8. v. u. schreibe: angedeutet statt: angezeigt

Zu S. 130 fg. und N. 30.: Merkwürdig für die Irrlehre von der inneren Sühnung und Erlösung ist Philo p. 343. sq. ed. Genev.: „Die erleuchtete und vergöttlichte Seele bringt Gotte ihre untadelhaften Fortschritte als ἱλασμούς dar. Gott wird, auch ohne daß man darum flehet (ἄνευ ἱκετείας), Denen gnädig, die sich selbst erniedrigen und nicht in vornehmer Meinung blähen [vgl. Kol. II, 18]; Das ist ἄφεσις, Das ist vollkommene Freiheit der Seele; wenn sie den Irrthum abstreift und zu der unveränderlichen Wesenheit übergeht — — und um das Gute sich abmüht. u. s. f. Um Dies

Digitized by Google

hat auch Abraham, als dem Wortlaute nach Sodom verbrannt werden sollte, aber eigentlich die Seele ohne Güte und Erkenntniß war; daß sie, wenn sich in ihr (nur noch) das Denkzeichen der Gerechtigkeit, die Zehnzahl, vorfinde (Gen. XVIII, 32.), gewissermaßen Verzeihung erhalte (τύχῃ τινὸς ἀμνηστίας). Er beginnt nämlich zwar seine Bitte mit der Zahl der ἄφεσις, der Funfzigerzahl, endet aber mit der Zehnzahl, als der letzten ἀπολύτρωσις." Vgl. auch De Sacr. Abel. p. 116. D. G. und p. 117. D. E. — Ein Mehreres über die wahre Bedeutung von ἀπολύτρωσις zu 1 Tim. II, 6.

S. 141. Z. 6. v. o. lies ohne Verbindungszeichen: als

S. 155. Z. 9. v. o. schreibe: dogmatischen statt: philologischen

Zu S. 158. Z. 11 v. o. in der Parenthese setze hinzu: Chrysost. opp. t. II, p. 374 E. ed. Montf.: τῆς ἱερᾶς τελετῆς συνεστώσης ἔτι, während sie noch fortdauert, ehe sie sich auflöst.

S. 159. unterste Textzeile, lies: ὅς statt: ὅ

S. 173. Z. 16. v. o. lies: εὐδόκησας statt: εὐδοκήσας

S. 175. Z. 6. v. u. lies: Die Kirche ist Christi Fülle

S. 176. Z. 10. v. o. lies: πληρούμεθα

S. 177. Z. 12. v. o. statt: diese lies: dies.

S. 185. Z. 2. v. o. lies: selbst = Friedesstiftung

— Z. 18. v. o. lies: aus lateinischem Texte

Zu S. 187. Note 94.: Den natürlichen Übergang vom eigentlichen zum innerlichen Sinne bei ἀλλότριος zeigt deutlich Plato Symp. p. 179. C.

Zu S. 197. Note, über Eph. III, 21. Genauer: Der Ausdruck εἰς π. τ. γενεάς scheint eine der in Doxologieen gewöhnlichen Formeln gewesen zu seyn, und zwar bei dem alten Bundesvolke natürlich in dem eigentlichen Sinne „auf alle Kinder und Nachkommen hinab." Paulus trägt Dies auf die ἐκκλησία d. N. T. über, wobei aber sogleich der eigentliche Sinn verschwinden muß, indem sich der Blick von der Erde weg auf die Ewigkeit richtet: τοῦ αἰῶνος τῶν αἰώνων. Unsere St. ist daher ganz anderer Art, während Micha V, 1. (vgl. Hengstenberg, Christol. B. III, S. 307.) ähnlicher ist.

S. 198. Z. 10. v. o. streiche das Komma hinter ebenfalls.

Digitized by Google

S. 199. Z. 4. v. u. statt: 16. lies: 13.

S. 202. Z. 6. v. o. streiche: mit vernachläßigter Attraction

Zu S. 214.: Die von Lachm. recipierte Lesart findet sich in A, wie ich aus Woide's Facsimile ersehe.

S. 215. Note 133. schreibe: Theodoret nimmt es auch im Sinne von befehlen.

— Z. 7. v. u. statt: I, 19.) lies: V, 19.)

S. 217. Z. 1. v. u. statt: N. 35. lies: N. 139.

Zu S. 218. Note 138.: Die dort bestrittenen Erklärungen ließen sich durch folgende St. eines vom Heidenthume tingierten judenchristlichen Apokryphons stützen, wenn man bei dem Apostel eine ähnliche Ansicht vom Gottesdienste seiner Väter voraussetzen dürfte: „Die Juden wähnen Gott zu verehren λατρεύοντες ἀγγέλοις καὶ ἀρχαγγέλοις, μηνὶ καὶ σελήνῃ κτλ." (Bei Clem. Al. stromm. l. VI, c. 5., p. 760. Pott.)

S. 218. Z. 6. v. u. statt: N. 34. lies: N. 138.

S. 220. Z. 14. v. u. statt: III, 16. lies: III, 6.

S. 226. Z. 16. v. o. statt: betrachten lies: beachten.

Zu S. 235.: Eine vorzügliche Abhandlung über die Befreiung der Gläubigen vom Gesetze befindet sich in Vitringas Observationen, l. VI, c. 16—19., wo p. 478. ed. lauch, auch unsere Stelle berührt wird.

S. 235. Z. 6. v. u. statt: N. 50. lies: N. 155.

S. 236. Z. 19. v. o. statt: N. 64. lies: N. 169.

S. 240. Z. 8 v. u. statt: N. 56. lies: N. 161.

S. 243. Z. 18. v. o. statt: 1 Kor. lies: 2 Kor.

S. 245. Note 177. interpungiere: τάξει (öfters

— — zu Ende schreibe: die vorletzte Stelle in der guten Sammlung von Löbner.

S. 249. Note 187. statt: Kypke schreibe: Krebs und Heumann.

S. 250. Z. 10. v. o. lies: σωτηρίους.

Zu S. 256. N. 201. füge noch: Diod. Sic. l. IV, c. 84. Polyb. Hist. IV, 77.; p. 472. Gron.

Zu S. 265. Z. 16. v. o. ist zu bemerken, daß in den Hss. A und B, wie auch in andern Majuskelschriften, in der Regel das jota subscriptum fehlt. Indeß hat die erstere hier:

Digitized by Google

ΤΑΠΕΙΝΟΦΡΟCΥΝΗΙΚΑΙΑ----, also das letztere, verstümmelte Wort sicher ebenfalls im Dativ.

Zu S. 266. N. 217. vrgl. 2 Chron. XXI, 10.: ἐπορεύθη οὐκ ἐν ἐπαίνῳ, „und schied hin ohne Ruhm."

Bei derf. S., und N. 218. ist wohl kaum die Bemerkung nöthig, daß dort nur im äußerlichen Sinne von Asyndeton gesprochen wird, indem innerlich da keines stattfindet, wo ein logischer Gegensatz die Verbindungspartikel verdrängt und ersetzt. S. Nägelsbach, Anmerkk. zur Ilias S. 271 ff. 287 f.

S. 267. Z. 9. v. u. lies: N. 97. und 99.

S. 274. Z. 9. v. o. lies: Raub =

S. 285. Z. 8. v. u. lies: ὠτινιοῦν.

S. 286. Z. 10. der N., setze hinter: Ideale, hinzu: oder auch in das angenommene Vaterland des echten Platonismus (Pausan. IV, 32., cf. Philostr. III, 12. 14. 41.)

S. 291. Z. 5. v. u. lies: I. III, s. 145.

Zu S. 297. Z. 18. v. o.: In Woides Abdruck hat A: καὶ πᾶν ὅ, τι ἂν ποιῆτε.

S. 304. Z. 9. v. o. statt: und lies: nur.

S. 306. Z. 9. v. u. statt: III, lies: II,

S. 310. Z. 11. v. u. statt: nach lies: noch

S. 314. Z. 7. v. u. streiche [275])

S. 319. unterste Textzeile, lies: durfte

S. 333. Z. 13. v. o. statt: unrecht schreibe: unecht

An der, S. 336 ff. und 340. dargelegten Ansicht bewegt mich am Wenigsten der neue Einfall Mayerhoffs über den Verfasser der Apostelgeschichte Etwas zu ändern. Es steht und fällt Derselbe mit der Voraussetzung, theils daß Paulus die Vision Gesch. XVI, 9. in der ersten oder zweiten Nacht nach seiner Ankunft in Troas gehabt, theils daß Lukas ihm früher unbekannt gewesen. (Einleitung zu den petrinischen Schriften S. 7.) Wenn man freilich immer mehr zu der Erkenntniß kommt, daß der (alten und kirchlichen) Tradition nicht zu trauen sey, so muß man auf solche Hypothesen gerathen, oder auch umgekehrt, wer Letztere liebt, Dem steht zuletzt Nichts mehr fest, als dergleichen Argumente, — des Weitern nicht zu gedenken.

S. 344. Z. 16. v. o. vor: Paulus, streiche: es

Digitized by Google

S. 349. Z. 1. v. o. statt: seiner lies: seine

Zu S. 349 f. vergl. man die übereinstimmende Betrachtung über den Gemüthszustand Pauli bei Abfassung unserer drei Briefe, mit glücklicher Anwendung auf einen andern Gegenstand der Kritik, in Böhl's Schrift über die Zeit der Abfassung der Pastoralbriefe, S. 64 ff.

Die Bogen 23 ff. konnte der Vf. nicht mehr durchsehen. Auf den ersten steht häufig: Laodicäa, Laodicäer, für: Laodikea, Laodikeer. Überhaupt aber sind solche Druckfehler hier nicht bemerkt, welche im Lesen von selbst verbessert oder auch übersehen werden.

Digitized by Google

Übersicht des Inhalts.

Seite

Übersetzung des Briefs an die Kolosser 1
Historische Einleitung: I. Topographische Untersuchungen. (§. 1—6.) 13
II. Missionsreisen in Phrygien. (§. 7—12.) 34
III. Charakter des Landes und Volkes. (§. 13—20.) . . 52
IV. Analogieen für die kolossische Irrlehre. (§. 21—27.) . 75
V. Aus der Literatur des Briefes. (§. 28—30.) . . . 104
Erklärung: (I, 1. 2.) Überschrift und Gruß 108
(I, 3—8.) Lobende Anerkennung 111
(I, 9—23.) Wunsch für Fortschritte in der wahren Erkenntniß 118
(I, 24—29.) Freude, Noth, Würde, Streben und Sorge des Heidenapostels 192
(II, 1—5.) Seine besondere Theilnahme und Bekümmerniß f. d. Kol. 200
(II, 6—15) Directe Ermahnung, zur Sicherstellung vor der Irrlehre im Ganzen 212
(II, 16—23.) Specielle praktische Warnung vor der Irrlehre 244
(III, 1—4.) Schluß der Polemik und Grundlage der Paräneſe 268
(III, 5—11.) Ausführliche Paräneſe, negativer Art . . 270
(III, 12—17.) Ausführliche positive Paräneſe 288
(III, 18—IV, 1.) Particuläre Pflichten oder Haustafel . 298
(IV, 2—6.) Schlußermahnung 305
(IV, 7—9.) Über die persönliche Botschaft 313
(IV, 10—14.) Grüße von den Gefährten Pauli . . . 317
(IV, 15—17.) Pauli Aufträge und Grüße an Andere . 323
(IV, 18.) Gruß und Unterschrift 331
Epikritische Betrachtung: I. Die Verhältnisse des Apostels. (§ .1—4.) 335
II. Die Verhältnisse der Kolosser. (§. 5. und 6.) 355
Geographischer Nachtrag 368
Epimetrum: Adnotationes selectae Ambrosiastri . 375
Druckfehler, Berichtigungen und kleinere Zusätze . . . xxi

Digitized by Google

Übersetzung.

(I, 1. 2.) Paulus, Apostel [a] Jesu Christi " durch den Willen Gottes, und Timotheus, der Bruder, den heiligen und getreuen Brüdern in Christo [b] Jesu " zu Kolossä.

Gnade sey euch und Friede von Gott unserm Vater. [c]

(I, 3—8.) Wir danken [d] Gott, dem " Vater unsers Herrn, [e] allezeit beim Gebet für euch ", da wir vernommen

---

Anmerk. Außer unserer Erklärung über die Grundsätze, Zweck und Gebrauch der Übersetzung bedarf es, rücksichtlich folgender Noten, nur zweier Bemerkungen. 1) Sie beziehen sich entweder auf die Worte des Textes, nämlich auf diejenigen, die hinter dem lateinischen Buchstaben stehen bis zum nächstfolgenden "; oder lediglich auf die leere Stelle (oder auch das Interpunctionszeichen), wo sich der latein. Buchstabe befindet. 2) Die kritischen Bemerkungen beginnen immer mit Al. (alii), wobei † einen Zusatz, — die Auslassung der Worte im Text anzeigt. Die andern Noten sind alle exegetischer Natur.

a Al. Christi J.
b Al. —
c Al. † und dem Herrn J. Chr.
d Al. dem Gott und
e Oder: indem wir allezeit für euch beten,

Digitized by Google

haben euern Glauben in Chriſto Jeſu, und die Liebe, [a] welche ihr habt" gegen alle Heiligen [b] wegen der Hoffnung, die euch aufgehoben iſt in den Himmeln, welche euch [c] zum Voraus" kund wurde in dem Worte der Wahrheit, [d] des Evangeliums, das zu euch kam, gleichwie auch in der ganzen Welt [e] es iſt — fruchttragend und zunehmend" gleichwie auch bei euch ſeit dem Tage, da ihr die Gnade Gottes [f] hörtet und in Wahrheit erkanntet" gleichwie ihr [g] ſie vernahmet von Epaphras, unſerem geliebten Mitknechte, welcher ein treuer Diener Chriſti [h] an unſerer Statt" iſt, der auch kund that uns euere Liebe im Geiſte.

(I, 9—23.) Deshalb auch wir, ſeit dem Tage, da wir's hörten, laſſen wir nicht ab für euch zu beten und zu flehen, [i] daß" ihr gefüllt werdet mit Erkenntniß Seines Willens in aller Weisheit und geiſtlichem Verſtändniß, zu wandeln würdig des Herrn zu aller Gefälligkeit [k] in allem guten Werke; fruchttragend und zunehmend durch die Erkenntniß Gottes [k] in aller Kraft; gekräftiget gemäß der Gewalt Seiner Herrlichkeit zu aller Ausdauer und Langmuth [k] mit Freude; dankend dem Vater der uns [l] berufen und" befähigt hat zum Antheil [m] an der Erbſchaft" der Heiligen [n] im Lichte"; welcher uns herausriß aus der Obmacht der Finſterniß und

---

a Al. —
b Hier vielleicht ein Semikolon.
c And. früher ſchon
d And. ohne Komma.
e Al., und es iſt fruchttragend und zunehmend, Al., und es iſt fruchttragend,
f And.: in Wahrh. h. u. erk., [auf zwei Weiſen.]
g Al. † auch
h Al. zu euerem Beſten
i damit
k [dreimal.] Gewöhnlich wird hier ein Semikolon geſetzt anſtatt des nächſtfolgenden.
l Al. —
m And.: des Looſes
n Oder: im Lichte [berufen und] befäh. ꝛc. ꝛc.

Digitized by Google

hinüberstellte in das Königreich des Sohns Seiner Liebe, in welchem wir [a] erhielten den Freikauf", die Erlassung der Sünden [b]; — welcher ist [c] das Bild Gottes des unsichtbaren, Erstgeborner aller Schöpfung", weil [d] in Ihm erschaffen" wurde das All, was [e] in den Himmeln und was auf der Erde", seyen's Throne, seyen's Herrschaften, seyen's Gewalten, seyen's Mächte, . . . das All [f] ist durch Ihn und in Ihn geschaffen," und Er selbst ist [g] vor" Allem, und das All hat [h] in Ihm seinen Bestand"; und Er selbst ist das Haupt des Leibes, der Gemeine, [i] welcher ist ein [k] Ursprung, ein Erstgeborner aus" den Todten, damit Er werde [l] in Allem", Er selbst, der Erste, weil [m] es gut schien", daß in Ihm die ganze Füllung Wohnung nehme und durch Ihn zu [n] versöhnen" das All [o] in Ihn" (p friedestiftend" durch das Blut Seines Kreuzes, [qr] durch Ihn"), sey es was auf der Erde, sey es was in den Himmeln, und euch, da ihr

---

a Al. haben den Freikauf, And.: die Befreiung,
b Al. † durch sein Blut,
c And.: ein Bild ꝛc. ꝛc. And.: ein Bild Gottes, ein urbildliches aller Einrichtung der menschlichen Dinge,
d And.: durch ihn umgeschaffen. And.: seiner Idee gemäß eingerichtet
e And.: himmlischer und was irdischer Art,
f And.: wurde vermittelst sein [= mit Rücksicht auf ihn] und zur Förderung seines Reichs eingerichtet, And.: umgeschaffen, And.:... geschaffen; [sonst wie wir.]
g And.: über
h And.: nach seiner Idee die Gesammteinrichtung erhalten,
i And. setzen hier erst das Semikolon.
k And.: Anfang, erstgeboren von
l And.: unter Allen
m d. h. Gott gut fand,
n And.: verbinden
o zu Ihm hin And.: zu Seiner Ehre And.: für Sich selbst
p indem Er [Gott] friedestiftete And.: nachdem Er Fr. gestiftet
q Hier der Parenthesenschluß.
r Al. —

Digitized by Google

ehedem entfremdet und [a] feindlicher" Geſinnung waret in den Werken die böſe ſind, [b]... nun aber wurdet ihr verſöhnt" in dem Leibe Seines Fleiſches durch [c] Seinen" Tod... [d] um euch darzuſtellen" heilig und untadelhaft und unbeſcholten vor [e] Ihm", — ſo ihr nur verharrt [f] auf dem Glauben" gegründet und aufrecht und nicht entwegt von der Hoffnung des Evangeliums, welches ihr hörtet, das gepredigt wurde in [g] aller" Schöpfung unter dem Himmel, welchem ich, Paulus, zum Diener wurde.

(I, 24—29.) [h] Der" ich mich nun freue [i] in den" Leiden für euch und [k] erſtatte" den Mangel der Trübſale Chriſti in meinem Fleiſche für Seinen Leib [l] der da" iſt die Kirche, welcher ich zum Diener wurde gemäß der Hauswirthſchaft Gottes, die er mir gab [m] gegen euch, zu erfüllen das Wort Gottes, das Geheimniß das verborgen iſt ſeit den Weltzeiten und ſeit den Menſchengeſchlechtern, nun aber [n] wurde es offenbart" Seinen Heiligen, — denen Gott kund thun wollte [o], welches da ſey der" Reichthum der Herrlichkeit dieſes Geheimniſſes [p] bei den Heidenvölkern," [q] das heißt Chriſtum bei" euch, die Hoffnung der Herrlichkeit, — welchen wir [r] ſo

---

a Al. Feinde der [göttlichen]
b Al. nunmehr verſöhnte
c Al. den
d And.: damit ihr euch darſtellet
e And.: Sich ſelbſt
f And.: durch den Glauben. Außerdem verſch. Interpunction.
g Al. der ganzen
h Al. —
i Oder: der Al. in meinen [meiner]
k And. (und Al.): ergänze And.: erſetze dankbar
l Al. welcher [Chriſtus]
m And. ſetzen hier das folg. Komma.
n Al. offenbart wurde
o Al. den
p unter (an) ꝛc. ꝛc. And.: in den Heiden,
q Gewöhnl.: welches [welcher] iſt Chriſtus in
r And.: verkünden, indem

Digitized by Google

verkünden daß" wir jeden Menschen aufmerksam machen und jeden Menschen belehren in jeglicher Weisheit, damit wir jeden Menschen darstellen können als einen Vollkommenen in Christo, [a] — zu welchem Ende ich mich auch abmühe in Kämpfen, gemäß Seiner Wirksamkeit die in mir wirksam ist in Kraft.

(II, 1—5.) Denn ich will, daß ihr wisset, welch großen Kampf ich habe für euch und die in Laodicäa und Alle die mein Angesicht im Fleische nicht gesehen haben, [b] daß ihre Herzen möchten durch Zuspruch gestärkt werden," [c] . . . Belehrte" in Liebe und für [d] den ganzen" Reichthum der Völligkeit des Verständnisses, für die Erkenntniß des Geheimnisses [e] des Gottes Messias", in welchem alle die Schätze der Weisheit und Gnosis verborgen sind. Dies sage ich euch, damit Keiner euch [f] mit Trugschlüssen fange in Kunstrednerei"; denn wenn ich auch dem Fleische nach abwesend bin, bin ich doch dem Geiste nach mit euch, indem ich mich freue und sehe euere Ordnung und die Standhaftigkeit eueres Glaubens in Christum.

(II, 6—15.) Wie ihr also [g] den Christus, Jesum den Herrn, empfienget", [h] so in Ihm wandelt gewurzelt, und" aufgebaut in Ihm, und befestigt [i] am" Glau-

---

a Al. † Jesu

b Vielleicht: so daß [damit] ihre H. durch Z. gestärkt worden wären, And.:... getröstet.., And.:... ermahnt..,

c Oder: Zusammengefügte Al. nachdem sie [die Menschen] belehrt [zusammengefügt] worden

d Al. jeglichen

e Oder: Gottes, d. i. Christi, Al. aliter.

f Oder: künstlich berücke in Schlußreden; [Kraftreden; Überzeugungsrednerei;]

g And.: Jesum den H. als den Christus aufnahmet,

h And.: wandelt in Ihm, gewurzelt und

i And.: durch den Al. in dem

Digitized by Google

ben gleichwie ihr gelehrt wurdet, überfließend [a] in demselben" in Danksagung! [b] Sehet zu, ob nicht Jemand etwa da ist, der" euch [c] bestiehlt" durch die Philosophie und leere Täuschung, gemäß der Überlieferung der Menschen, gemäß den [d] Anfangslehren" der Welt, und nicht gemäß Christo! Denn in Ihm hat ihre Wohnung die ganze Füllung der Gottheit leibhaft, [e] und ihr seyd in ihr erfüllt, welche" ist das Haupt aller Gewalt und Macht; in [f] welcher" ihr auch beschnitten wurdet mit einer Beschneidung nicht von Händen gemacht, in der Ablegung des Leibes des Fleisches, in der Beschneidung des Christs, da ihr mit Ihm begraben wurdet in der Taufe [g]; in [f] welcher" ihr auch mitauferstandet durch den Glauben der Wirksamkeit des Gottes der Ihn erweckte aus den Todten, [h] und euch, da ihr todt waret in den Abfällen und der Vorhaut eures Fleisches, . . . er belebte [i] euch" neu mit Ihm, [k] nachdem er uns alle die Abfälle vergeben, nachdem er ausgetilgt hatte" die gegen euch lautende Handschrift [l] in Betreff der Satzungen, welche" euch feindselig war, [m] . . . und Dieselbe hat er" für immer weggeräumt

---

a Al. — Al. in Ihm [Christo]
b Gewöhnl.: Hütet euch, daß Jemand
c And.: bestehle And. wegraube
d Oder: Elementen And.: Sternen [-dienst, -beobachtung]
e And.: (und ihr seyd in Ihm erfüllt), welche Al. und ihr s. in Ihm erfüllt, der
f [bis] Al. welchem
g Oder bloß Komma (mit Änd. des Sinnes).
h And. setzen ein Punktum.
i Al. — Al. uns
k And.: indem .... vergab, indem er austilgte And.: nachdem ... vergeben hatte. Indem er austilgte And.: Indem er ... vergab, indem er austilgte ꝛc. ꝛc. Al. nachdem [indem] er euch ꝛc. ꝛc.
l And.: vermittelst der Glaubenslehren, welche And.: bestehend durch [in] Satzungen, welche And.: welche vermittelst der Satzungen
m And.:, hat er dieselbe auch

Digitized by Google

aus der Mitte, [a] Dieselbe heftend an das Kreuz [a], [b] auskleidend" die Gewalten und Mächte schaustellte er sie frei, im Triumphe die Gewalthaber und Mächtigen zeigend [c] an ihm".

(II, 16—23.) Es richte euch also Niemand in Speise oder in Trank oder in Ansehung eines Festes oder Neumondes oder [d] Sabbats, was alles ein Schatte der zukünftigen Dinge ist", der Leib aber ist Christi. Niemand [e] schiedsrichtere" euch [f] nach Belieben, in" Demuth und [g] Dienst der Engel, was er" [h] geschaut hat beschreitend [i] — vergeblich! da er aufgeblasen ist durch die Vernunft seines Fleisches und nicht festhält" das Haupt, von welchem aus der ganze Leib durch die Gelenke und Bänder in Stand gesetzt und zusammengefügt, gedeihen [k] kann" mit [l] Gedeihen von Gott". Wenn ihr [m] abstarbet mit Christo den [n] Anfangslehren" der Welt, was stellt man euch Satzungen als lebtet ihr in der Welt: [o] Versuche nicht, ja koste nicht, ja rühre nicht an" — Dinge

---

a [bis] And.:;

b And. u. Al.: sich auskleidend ꝛc. ꝛc.

c Oder: in Ihm [durch Ihn] And.: in [durch] Sich.

d And.: der Sabbatfeste, ꝛc. ꝛc. Al. Sabbats, welche ein ... sind,

e Oder: bewältige And.: überliste

f And.: gerne, in And.:, indem er sich gefällt in

g And.: engelische Frömmigkeit ꝛc. ꝛc. Vielleicht: Verehrung, — was er von den Engeln

h Al. † nicht

i Oder: — vergeblich, aufgeblasen durch ... nicht festhaltend And.:, vergeblich aufgebl. ꝛc. ꝛc.

k soll (wird)

l And.: gottwohlgefälligem Gedeihen.

m Al. † also

n And.: Elementen And.: Sternen (-Dienst)

o And.: Berühre (sie) nicht, koste nicht (davon), rühre (es) nicht an — And. anders.

Digitized by Google

die alle zum Untergange [a] da sind" durch den [b] Verbrauch"! [c] — nach den Geboten und Lehren der Menschen? Dergleichen ist [d] berühmt freilich als" Weisheit in [e] selbstbeliebtem" Dienste und Demuth [f] wegen der" Vernachläßigung des Leibes, [g] . . . keiner Ehre werth, zur Pflege des Fleisches"!

(III, 1—4.) Wenn ihr also mitauferstandet mit Christo, so suchet das was oben, wo Christus ist sitzend zur Rechten Gottes; denket auf das was oben, nicht auf das was auf Erden! denn ihr starbet ab, und euer Leben ist verborgen mit Christo in Gott. Wann Christus wird erschienen seyn, [h] euer" Leben, dann werdet auch ihr mit ihm erscheinen, in Herrlichkeit!

(III, 5—11.) Ertödtet also [i] euere" Glieder, die auf der Erde: Hurerei, Unreinigkeit, Leidenschaft, böse Begierde, und die [k] Gewinnsucht" welche ein Götzendienst ist; wegen welcher Dinge der Zorn Gottes [l] herbeikommt. Darin" wandeltet auch ihr ehemals, als ihr lebtet [m] in diesen Dingen"; jetzt aber leget auch ihr [n] Alles ab", Zorn, Unmuth, Bosheit, . . . Lästerworte, Schand-

---

a And.: gereichen
b And.: Mißbrauch
c Wenige ohne alle Interpunction.
d And.:, obschon es den Schein hat von And.: zwar in der Art der
e Al. —
f Al. und Al. des Geists und
g And.: ohne ihn irgend wie zu ehren, — um das Fleisch zu befriedigen! And.: ohne ihn irgend wie zu ehren, so, daß man dem Fleisch genug gäbe.
h Al. unser
i Al. die
k And.: unmäßige Ausschweifung And.: Ehebrecherei
l Al. über die Söhne des Ungehorsams [Unglaubens] kommt ꝛc. ꝛc. And.: . . . . kommt, in welchen ꝛc. ꝛc. And.: . . . kommt, unter welchen ꝛc. ꝛc.
m Al. in ihnen; And.: unter ihnen;
n Al. in Allem ab:

Digitized by Google

rede aus euerem Munde [a] weg", ... lüget nicht [b] gegen" einander! [c] da ihr abgezogen habt" den alten Menschen mit seinen Thaten und [d] angezogen" den jungen, [e] den", der zur Erkenntniß [f] wiederhergestellt" wird nach dem Bilde Dessen der ihn geschaffen; — wobei nicht [g] Hellene und Judäer, Beschneidung und Vorhaut, Barbar, [h] Skythe, Knecht [i] und" Freier, sondern Alles und in Allen [k] ist" Christus.

(III, 12—17.) Ziehet an also, als [l] erwählte Heilige Gottes, und liebgewonnene", Eingeweide von Erbarmen, milde Güte, niedrigen Sinn, sanfte Demuth, Langmüthigkeit, — indem ihr einander ertragt und euch vergebt, wenn Einer einen Vorwurf gegen Einen [m] hat (Wie" [n] der Herr" euch vergab, [o] so" auch ihr!) — über Alles aber die Liebe; das ist ein [p] Band" der [q] Vollkommenheit." Und der Friede [r] Christi" walte in eueren Herzen, zu welchem ihr auch berufen wurdet [s] in" einem Leibe; und seyd voll [t] Huld (Das" Wort [u] Christi" wohne reichlich [v] in" [w] euch!), in aller Weisheit" euch Beleh-

---

a And.: —
b And.: über
c And.: , indem ihr abziehet
d And.: anziehet
e And.: —
f And.: erneuert [fortwährend aufgefrischt]
g Al. † Mann und Weib,
h Al. † und
i Al. —
k And.: wurde And.: wird seyn
l Oder: Erwählte Gottes, heilige und l., And.: Erwählte Gottes, Heilige und Geliebte
m And.: hat, wie
n Al. Christus
o Al. (so thut
p Gürtel Viell.: Bund (Bündlein)
q Al. Einigkeit.
r Al. Gottes
s And.: zu
t And.: Huld! Das And.: Dankbarkeit ꝛc. ꝛc. And.: Anmuth ꝛc. ꝛc.
u Al. Gottes
v And.: unter
w And.: euch in aller Weisheit!) And.: euch in aller Weisheit,

Digitized by Google

rende und [a] Aufregende" mit Psalmen, [b] Hymnen, [b] geistlichen Liedern, [c] in der Gnadenhuld" [d] Gotte" singend in [e] eueren" Herzen; [f] und" [g] Alles" was ihr immer thun möget in Wort oder in Werk, [g] Alles" [h] im Namen [i] Jesu Christi", Gotte [k] dem Vater dankend durch Ihn!

(III, 18.—IV, 1.) Ihr Frauen, seyd unterthan den Männern, wie es sich [l] ziemte" [m] im Herrn. Ihr Männer, liebet eure Frauen und [n] seyd nicht bitter" gegen sie. Ihr Kinder, gehorchet den Eltern in Allem, denn dies ist wohlgefällig [m o] im" Herrn. Ihr Väter, [p] reizt" euere Kinder nicht, damit sie nicht mißmuthig werden. Ihr Knechte, gehorchet in Allem Denen die nach dem Leibe (euere) Herren sind, nicht in [q] Augendienereien", wie Menschengefällige, sondern [r] in Herzenseinfalt, aus Furcht [s] des Herrn". [t] Was" ihr immer thun möget, arbeitet von Herzen, als für den Herrn und nicht für Menschen; wissend daß ihr vom Herrn empfangen werdet die Vergeltung d. i. das [u] Erbe. Dem Herrn Christo dienet ihr".

---

a Gewöhnl.: ermahnend
b [bis] Al. † und
c And.: in der Dankbarkeit Al. in der Gnadenhuld And. mit Anmuth
d Al. Christo
e Al. euerem
f Al. —
g [bis] And.: in Bezug auf Alles,
h scil. Thuende (thut)
i Al. des Herrn Jesu, Andere ohne Komma.
k Al. † und
l Gewöhnl.: ziemt
m [bis] And. setzen hier ein Komma.
n And.: werdet nicht erbittert [erzürnt]
o Al. dem
p Al. erzürnet
q Al. Augendienerei
r And.: in Herzenseinfalt den Herrn [Gott] fürchtend.
s Al. Gottes.
t Al. Und Alles, was
u Al. Erbe des [eures] Herrn [Jesu] Christi, dem ihr dienet. Al. Erbe, denn dem ꝛc. ꝛc.

Digitized by Google

a Denn" wer Ungerechtes thut, wird davon tragen, was er Ungerechtes gethan hat, und es findet b nicht statt Personenrücksicht. Ihr Herren, erweiset den Knechten was gerecht ist, und die Billigkeit, wissend daß auch ihr einen Herrn habt im Himmel.

(IV, 2—6.) Im Gebet haltet an, wachend darin c mit Danksagung"; indem ihr zugleich auch für uns betet, d daß" Gott uns e eine" Thüre des Wortes öffne, zu reden das Geheimniß Christi, f für den" ich auch gebunden bin g; damit ich dasselbe offenbare g h so wie ich" reden muß. In Weisheit wandelt gegen die draußen, die Gelegenheit aufkaufend. Euere Rede sey allerwärts voll i Gnadenhuld", mit Salz gewürzt, — wissend wie ihr einem Jeglichen Bescheid geben müßt.

(IV, 7—9.) Wie's um mich steht, wird euch Tychikus alles kund thun, der geliebte Bruder und treue Diener und Mitknecht im Herrn; welchen ich gerade dafür zu euch k sende", damit l er schaue wie's um euch" steht, und er euere Herzen m durch Zuspruch stärke", — mit Onesimus dem n treuen und geliebten" Bruder, der aus euerer Mitte ist. Sie werden euch alles Hiesige kund thun.

(IV, 10—14.) Es grüßt euch Aristarch, mein Mitgefangener, und Markus der Neffe des Barnabas, rücksichtlich dessen ihr Befehle o erhieltet (Wenn" er zu euch

---

a Al. Aber
b Al. † bei Gott
c Al. —
d damit
e Al. die
f d. h. um dessen willen Al. für das
g [bis] And. setzen ein Komma.
h And.: da ich ja
i And.: Anmuth,
k And.: gesandt habe,
l Al. ihr erfahret wie's um uns Conj. ich erfahre wie's um euch
m And.: ermahne And.: tröste
n Oder: gläubigen und geliebten Al. geliebten und treuen [gläubigen]
o And.: erhalten werdet (wenn And.: erhaltet: wenn

Digitized by Google

kommen wird, so nehmt ihn auf!), und Jesus mit Zunamen Justus; [a] die aus der Beschneidung, sie allein, Mitarbeiter für das Reich Gottes sind", welche mir eine Erquickung wurden. Es grüßt euch Epaphras, Der aus euerer Mitte, ein Diener Christi [b] Jesu" der allerwärts für euch in seinen Gebeten kämpft, damit ihr stehet vollendet und [c] vollbewußt" in allem Willen Gottes; denn ich bezeuge ihm, daß er viel [d] Noth" hat um euch und Die in Laodicäa und Die in Hierapolis. Es grüßt euch Lukas der Arzt, der geliebte, und Demas.

IV, 15—17. Grüßet die Brüder in Laodicäa und Nymphas und die Gemeine in [e] seinem Haus; und wenn man bei euch [f] den Brief" gelesen hat, so schaffet, daß er auch in der Gemeine der Laodicäer gelesen werde, und daß Den [g] von Laodicäa" ihr auch leset. Und saget dem Archippas: Siehe auf den Dienst, welchen du [h] empfingest, daß du ihn im Herrn" erfüllest.

IV, 18. Der Gruß ist von meiner Hand, Pauli. Denkt meiner Bande. Die Gnade mit euch. [i]

---

a And.: welche aus der Beschneidung sind; Diese allein [ꝛc. sind] Mitarbeiter f. d. R. Gottes, Al.... sind meine M. ꝛc. ꝛc.
b Al. —
c Oder: vertrauensvoll Al. erfüllt
d Al. Arbeit Al. aliter.
e Al. ihrem [als foem. und als plur.]
f Al. —
g Al. der Laodicäer Al. in Laodicäa Al. nach Laodicäa
h And.: im Herrn empfingest, daß du ihn
i Al. † Amen. [† verschiedene Unterschriften.]

Digitized by Google

Historische Einleitung.

I. Topographische Untersuchungen.

§. 1.

Unweit der uralten Milet, Mutterstadt von mehr als hundert Kolonieen und Sitz eines großen Handels zu Land und See, wirft sich der Mäander ins Meer, der einem phrygischen Gebirge, im Bergthal Aulokrene (Flötenquell), mit dem Marsyas zugleich entspringt, aber allein von allen Flüssen und Bächen jener reichbewässerten Thalschaft seinen Namen bewahrt, und ungeachtet der berühmten Schlangenwindungen seines Laufes, dennoch im Ganzen der ursprünglichen Richtung getreu bleibt, indem er so die Gewässer von rechts und links in seinen milchfarbenen, oft trübgeschwollenen Fluthen vereinigt; zuerst nämlich, um Die, nur zu nennen, die uns interessieren werden, nach kurzer Trennung, eben jenen Marsyas; dann vom Süden her, den letzten phrygischen Strom, den bedeutenden Lykus, der selbst ein Flußgebiet bildet. Wo sich aber diese Flüsse vereiniget haben und aus dem mit Gebirgen umschlossenen, vielfach zertheilten Thale des Mäander herausbrechen in das breitere, von Hügeln bekränzte Gefild freier Städte und seltsam vermischter Völkerstämme, da treffen auch, um Karura, die

Digitized by Google

Grenzen der ureingebornen Reiche Phrygien und Lydien mit denen des Landes der Karier zusammen. Und eben so mußten hier, in der Mitte des Stromlaufes ungefähr, die Straßen zusammenstoßen, nicht nur aus den verschiedenen Schluchten und Thälern des oberen Stromgebietes, sondern es kreuzte sich auch der Weg aus den südlichen Küstenländern, Pamphylien und Pisidien, in das nördliche Lydien mit jener Straße, die aus dem Herzen Asiens den großen Handelszug über die hintere Gebirgswand durch das Flußthal herab nach Magnesia und von da nach Milet leitete, oder nach Ephesus, da auch letztere Stadt bloß funfzehn römische Meilen von Magnesia am Mäander entfernt war (120 Stadien oder 3 geogr. M. Plinius H. N. V, 29. ed. Dalecamp. cf. Strabo l. XIV, p. 761. Xyland.). Denn so beschreibt uns Strabo den „allgemeinen Weg Derer, die von Ephesus ins Morgenland reisen," — nämlich zuerst siebenhundertundvierzig Stadien weit, von Ephesus an, durch die am nördlichen Ufer des Mäander (im jonischen Binnenlande) gelegenen Städte Magnesia, Tralles und Nysa (am südlichen Abhange des Gebirges Messogis, s. Strabo l. XIV, p. 746 sq.), über Antiochia am M. (bereits auf dem südlichen, dem karischen Ufer gebaut, aber mit Feldern zu beiden Seiten des Stroms und mit einer Brücke versehen, über die wohl die Straße lief, nach derselben Stelle und l. XIII, p. 727. zu urtheilen) bis zur rein karischen Stadt Karura mit ihren Herbergen (Strabo l. XII, p. 673.) „Von da an ist Phrygien," — und nun gieng es über Laodicäa nach Apamea Kibotos (oben am Zusammenflusse des Mäander und des Marsyas, am Fuße des Berges Cignia), nach Metropolis und Chelidoniä; im Ganzen, von Karura bis an die Gränze zwischen der ersten phrygischen Landschaft (dem Stromgebiete des Mäander sammt dem Bergrücken, dem er entspringt) und zwischen der *Φρυγία παρόρειος*, ungefähr 920 Stadien weit. Dann aber jenseits der natürlichen Gebirgsscheide angelangt, bog sich die große Handelsstraße rechts nach Südost herum,

Digitized by Google

über die Hochebene weg, über Philomelium, durch Tyriaeum (oder Tyriäum), die Gränzstadt, nach Lykaonien hinein, etwas mehr als 500 Stadien, — und nun lief sie über Laodicaea combusta, indem sie wieder nach Osten lenkte, durch Lykaonien hin, bis Koropassus, und dann über die Kappadocische Gränzstadt Garsaura, auf Mazaka-Cäsaria zu. So Strabo im vierzehnten Buche, p. 761. (C. 2. extr. der neuern Ausgg.). Und mit ihm stimmt bereits Xenophon überein, so genau als man wünschen darf, besonders in den Angaben über das phrygische Mäanderthal, wie sogleich erhellen wird, aber auch rücksichtlich der lykaonischen Straße, wenn er meldet, daß Cyrus von Ikonium aus (das übrigens damals zur Satrapie Phrygien zählte) nach Kappadocien zog, während er einen kleinen Theil des Heeres direkt nach Tarsus abschickte. (Anab. I, 2, 20 et 25.) Ja, derselbe war der Straßenzug auch schon zu Xerxes Zeit, der sein Landheer in Kappadocien gesammelt hatte, und es nun, da er nach Sardes wollte, über den Halys und durch Phrygien führte. Von Kelänä, an den Quellen des Doppelstromes, des Katarrhaktes (Marsyas) und des Mäander, gelegen, zogen sie hinunter nach Kolossä; unterhalb Kolossä's aber, an der Grenze bei Kydrara (Strabo's Karura?) theilte sich die Straße, indem ein Weg „links" nach Karien hinein führte, der andere aber „rechts" nach Sardes, und zwar letzterer „nothwendig über den Mäander," zwei Tagereisen bis zur lydischen Königsstadt; — den dritten Weg, gerade aus nach Magnesia, erwähnt der Geschichtschreiber nicht. (Herod. VII, 26—31.) Endlich ist selbst noch in unserer Zeit der alte Weg von Sardes nach der Gegend von Karura vorhanden, und er führt vom Mäanderthale weiter theils vor, theils über Denisley nach Satalia (ehemals Attalia in Pamphylien), wie kürzlich die Karte von Lapie im großen Atlaß zur neuen Ausgabe von Chardin, oder im zweiten Bande des anonymen Voyage en Perse (Paris 1819), und besonders die recht brauchbare Karte der vordern Morgenländer im Basel'schen Missions-

Digitized by Google

magazin zeigen können. Wir werden sogar näher sehen, wie auch jetzt, obschon Milet und Ephesus aus der Reihe der Handelsstädte vertilgt sind, dennoch auf die alte Weise, über die Ruinen von Ephesus und der jonisch-karischen Städte der Weg in das obere Mäanderthal führt.

§. 2.

Neunhundertzwanzig Stadien (oder dreiundzwanzig geogr. M.) etwa sind demnach die Länge des obern, des phrygischen Mäanderthales, in das wir jetzt, nachdem wir seine Grenze und Hauptstraße kennen gelernt, zurückkehren, um das Einzelne mit größerer Sicherheit zu bestimmen. Von der alten Kelänä, welche nach Plinius ungefähr zehen römische M. (80 Stadien) oberhalb ihrer Tochterstadt Apamea liegen muß (H. N. V, 29), in einer Entfernung von zwanzig Parasangen abwärts (600 Stadien) — ein Weg, den Cyrus in drei Tagemärschen zurücklegte, — zeigt uns Xenophon die „gutbewohnte, wohlhabende, große Stadt" Kolossä, acht Parasangen oder einen Marsch (240 Stad.) entfernt von der untern Grenze des Landes, über die Cyrus in der umgekehrten Richtung wie Xerxes, von Sardes hereingekommen war. (Anab. I, 2, 7. et 6.) Wir hätten also auch hier für die ganze Länge der Landschaft die Summe von 920 Stadien, was die Angaben im Einzelnen gewiß höchst zuverläßig erscheinen läßt. Näher sagt Herodot, daß Kolossä am Lykus liegt, und zwar da, wo er sich unter der Erde verliere, unter der er gegen fünf Stadien fortlaufe und dann „wiedererscheinend sich in den Mäander wirft," ein Ausdruck, der leider nur zu unbestimmt ist, um die Entfernung Kolossäs vom südlichen Ufer des Mäander erkennen zu lassen. (Her. VII, 30. vergl. unten §. 6.) Uebrigens nennt auch Herodot die Stadt groß; doch Strabo behandelt sie als eines der Landstädtchen, die Laodicäa umgeben, woraus man mit Recht schließt, daß sie zu seiner (um Christi) Zeit an Größe und Bedeutsamkeit viel eingebüßt hatte (Str. l. XII, p. 674.) — Denn des Plinius

Digitized by Google

Ausdruck celeberrima bildet keinen Widerspruch, da er nur theils den alten Ruhm, theils die Fortdauer der Stadt selbst, nicht ihrer Größe ꝛc., impliciert. (H. N. V, 29.) — Umgekehrt wird uns von Laodicäa durch Strabo berichtet, wie diese Stadt seit seinem und seiner Väter Gedenken emporgekommen, da sie zuerst klein gewesen; aber durch die Trefflichkeit ihres Bodens und durch das Glück Einzelner sey sie gehoben worden, obgleich sie von einer Belagerung durch Mithridates stark gelitten. (Str. l. XII, p. 672. Sie war sehr fest, s. Appian. Hist. Rom. XII, 20.) Auch haben wir schon gesehen, wie damals, gerade in der Epoche, die uns interessiert, die Hauptstraße über Laodicäa lief, welches uns Strabo als die erste phrygische Stadt von Ephesus oder Milet her nannte, und wir wissen überdieß, wie damals Laodicäa mit Apamea zu den größern Handelsstädten Kleinasiens gehörten (worüber unten), — während Xerxes und Cyrus noch die Nachtlager und Rasttage in den benachbarten Städten Kolossä und Kelänä hielten. Eben so fand es Cicero, als er Asien verwaltete, bequem, in Laodicäa die Gerichtstage (das forum) des großen Districtes von Kibyra (wohin Laodicäa gehörte), ja des Districtes von Apamea und sogar derer von Synnada, Pamphylien und Isaurien abzuhalten. (Ad Attic. l. V, ep. 21 med.) Als Hauptstadt des ersten phrygischen Districtes (neben Apamea und Synnada), an der Stelle von Kibyra erscheint sie wirklich bei Plinius (l. l.). Doch es lassen sich der Ursprung ihres Emporblühens, wie ihre Lage, noch näher bestimmen. Früher Diospolis und Rhoas (von ῥέω) genannt (Plin. l. l.) erhielt sie den neuen Namen und mit ihm neue Bedeutung von dem Könige Antiochus Theos zu Ehren seiner Gemahlin Laodikä (um 250 v. Chr., wie auch Apamea ihren Namen einer seleucidischen Princessin verdankte), aber zur Unterscheidung von der syrischen Stadt desselben Namens nannte man sie „Laodicäa am Lykus." Eine Münze, die Cellarius anführt, trägt die Inschrift ΛΑΟΔΙΚΕΙΑ ΛΥΚΟC ΚΑΙΠΟC und

Digitized by Google

bezeichnet so neben der Stadt die beiden Flüsse, an denen sie liegt, und über welche die Alten noch Genaueres berichten. Der Lykus namentlich, von dem bereits die Rede war, entspringt dem Kadmus, einem Berge, der Laodicäa beherrscht und unmittelbar mit dem Taurus zusammenhängt. (Str. l. XII, p. 673, Plin. l. l.) Außerdem erwähnt Plinius noch eines dritten Flusses, dessen Verhältniß zu Laodicäa er bestimmt (s. §. 3.), und den er Asopus nennt, Strabo aber eben so wie das Gebirg, Kadmus. (Vergl. jedoch auch Str. l. VI, p. 305.: *Ἴβικος δὲ τὸν ἐν Σικυῶνι Ἀσωπὸν ἐκ Φρυγίας ῥεῖν φησί.*) Nur die Entfernung Laodicäas von Kolossä scheinen die Alten nirgends anzugeben. — So leicht und unbestreitbar es sich ergiebt, daß Kolossä und Laodicäa auf der südlichen Seite des Mäander, mehr oder minder von ihm entfernt, am Lykus liegen, so schwierig scheint's, theils das Ufer des Lykus, an dem Laodicäa war, theils, worauf Alles ankommt, die Lage von Hierapolis zu bestimmen, das der antoninische Wegweiser sechs römische Meilen nördlich von Laodicäa setzt. Diese Angabe ist bestimmt, und eben so die Inschrift *ΜΕΝΑΝΔΡΟΣ ΙΕΡΑΠΟΛΕΙΤΗΣ ΠΡΟΣ ΜΑΙΑΝΔΡΟΝ ΠΟΤΑΜΟΝ* (zum Unterschiede von dem noch berühmteren, der Dea Syra geweihten Hierapolis und andern gleichnamigen Städten). Bloß Dasselbe, daß H. an der Nordgrenze des Landes, hart am Mäander liege, will vielleicht auch Stephanus von Byzanz mit den Worten *Ἱ. μεταξὺ Φρυγίας καὶ Λυδίας πόλις.* Aber dunkler ist eine Stelle Strabo's, in der er es zweimal auf die den Stadt Laodicäa entgegengesetzte, die nördliche Seite des Mäander zu verlegen scheint, und die wir unten näher betrachten müßen. Es genügt für den Augenblick die Bemerkung, daß Strabos Angabe, so verstanden, unseren ältern Geographieen und Karten zur Grundlage diente, während die Neueren es meist auf das südliche Ufer des Mäander verlegen, nahe an den Lykus, doch ohne Übereinstimmung unter sich, bald auf die westliche, bald auf die östliche

Digitized by Google

Seite des Letztern und an verschiedene Puncte. Sie folgen hierin den Angaben der Reisenden, die wir jetzt über die drei Gemeinen vernehmen müßen.

§. 3.

Theophylakt (J. H. XI.) sagt uns, daß Kolossä zu seiner Zeit Χῶναι hieß, und Chonos nennen noch jetzt die Türken den Ort am Görduk (Lykus), den der englische Reisende Smith (1671) besuchte, ohne sich jedoch darin aufzuhalten, denn er sey von Räubern heimgesucht, und ohne ihn topographisch näher zu beschreiben, als daß er sagt, er liege auf einem schwer zu besteigenden Berghange. Wichtiger sind folgende Angaben, denen man allgemein zu folgen scheint: Sieben Stunden Weges von da sey Eski-Hissar (Altschloß), eine unbewohnte Stätte, voll großer Ruinen (neun Thore, vier Theater, Tempel, Hallen u. s. f., Trümmer einer sehr großen Kirche), von bedeutendem Umfange, cirkelförmig auf sechs oder sieben Hügeln zerstreut; das alte Laodicäa. Fünfzehnhundert Schritte von Laodicäa gegen Norden fließe der Lykus, aber die westliche und die südöstliche Flanke der ausgedehnten Stadt bespüle der Asopus und Kaprus, die sich nachher in den Lykus ergießen. Bis so weit wäre Alles gut; das Letzte stimmt sogar wörtlich mit der Angabe von Plinius: Imposita est Lyco flumini, latere alluentibus Asopo et Capro (l. l.) Aber arg wird die Verwirrung, wenn wir nach der Lage von Hierapolis fragen, obgleich man sie erst kaum begreift, da Dasselbe in den bedeutenden, weißen Ruinen von Pambuk-Kulassi (Baumwollenburg) wieder erkannt wird, die Smith mit ihren Wasserleitungen und wunderbaren Quellen ausführlich beschreibt. (Noch sorgfältiger, wie es scheint, Otto v. Richter; s. Rosenmüller, Handbuch der bibl. Alterthumskunde, B. I, Th. 2, S. 207—210.) Denn seltsam setzt Derselbe hinzu, man erblicke diese Ruinen von einem Theater in Laodicäa aus, südlich dieser Stadt gegenüber, nämlich jenseits einer Ebene von etwa fünftausend Schrit-

Digitized by Google

ten, in deren Mitte der Lykus fließe, doch näher bei Laodicäa als bei Hierapolis. Man sieht, die Distanz ist ungefähr die, welche schon das Itiner. Anton. angiebt, aber die respective Lage beider Städte wird auf gerade entgegengesetzte Weise bestimmt. Und wirklich widersprechen sich noch die neuesten Geographien und Karten auf's Mannigfaltigste. Die Einen setzen, um nur Eins zu erwähnen, Pambuk-Kulassi aufs Nordufer des Mäander, und dahin verlegt auch noch Benicken das alte Hierapolis (in Ersch u. Gruber's Allg. Encykl.), Andere an das Südufer, aber verschieden, denn Grimm z. B. setzt es in den stumpfen Winkel zwischen dem Südufer des Mäander und dem westlichen des Lykus. Da nun auch Laodicäa, wie oben bemerkt, oder das entsprechende Eski-Hissar, verschieden gestellt wird, so wird die Verwirrung rücksichtlich der gegenseitigen Stellung und selbst der Distanzen grenzenlos. Otto von Richter's Wallfahrten und Mannert's Geographie sind uns leider nicht zur Hand, können aber in Deutschland leicht verglichen werden; dagegen glauben wir aus andern Quellen die Zweifel genügend lösen zu können. Dabei denken wir nicht, die Leser durch die widersprechenden und zum Theile selbst widersinnigen Angaben, selbst der neuesten und besten Handbücher und Karten hindurch zu führen, durch welche wir selbst uns durcharbeiten mußten, da es hinreicht, die Wahrheit zu geben. Nur rücksichtlich Smith's haben wir den Beweis zu leisten, daß seine Angabe falsch und im entgegengesetzten Sinne zu verstehen ist, sey es in Folge eines Versehens oder eines Druckfehlers, wie wir vermuthen, in der lateinischen Übersetzung (mitgetheilt von Rosenmüller a. a. O. S. 229. N. 72, vergl. das. S. 207.) Statt Laodiceae lese man Laodicaeâ ad austrum ex adverso opposita. Den Beweis liefert bereits die Reisebeschreibung des mit Smith beinahe gleichzeitigen, trefflichen Spon in den Notizen, die ihm der englische Consul zu Smyrna Ricaud (selbst durch seine Beschreibung des türkischen Reiches rühmlich bekannt) über die sie-

Digitized by Google

ben apokalyptischen Gemeinen mittheilte. Der Inhalt Derselben ist kürzlich folgender. „Laodicäa, in der Umgegend Eski-Hissar genannt, ist jetzt eine völlig abrasierte Stadt, wo einzig noch eine Mühle steht. Kolossä ist 21 (englische) Meilen davon entfernt und die Griechen nennen sie Chonos, u. s. w. Zu Eski-Hissar sind vier Theater von Marmor das Schönste, alle so glatt und vollständig, als wären sie vor Kurzem erbaut. Nahe bei dem einen liest man eine griechische Inschrift zu Ehren des Kaisers Titus Vespasian. „Sie hat im Nordost den Strom Lykus, der in den Mäander läuft, u. s. w." Hierapolis ist eine völlig verlassene Stadt; die Türken nennen ihre Ruinen Bambukkale, Baumwollenburg, wegen der weißen Felsen in ihrer Umgebung. Sie liegt am Fuße eines hohen Berges, welcher eine Ebene von 5 (engl.) Meilen im Mittage hat, und fast gerade gegenüber von Laodicäa. Der Lykus läuft zwischen beiden Orten durch, aber näher bei Hierapolis." Hierauf folgt Etwas über die Tempelruinen, ein Marmorbad mit eingestürzten Säulen, die Quellen ꝛc. ꝛc., nebst folgenden Notizen: „Diese Wasser waren auch rücksichtlich der Färberei berühmt [worüber später], und man findet daselbst noch eine griechische Inschrift, welche die Innung der Färber errichtete. Es ist auch noch ein Theater mit vierzig Stufen übrig, das betrachtet zu werden verdient, und auf dessen Portal sich die Inschrift *ΑΠΩΛΛΩΝΙ ΑΡΧΗΓΗΤΕΙ* befindet" (Voyage dans l'Italie etc. fait aux années 1675 et 1676 par Jacob Spon et George Wheler; Lyon 1678, t. I, p. 346 sq. 357 sq.) Zum Überflusse finden wir, daß schon Salomo van Til in seinem Commentare den Smith richtig ausgezogen und verstanden hat. Ihm zu Folge stimmt dieser Reisende ganz mit dem vorigen und mit dem neuesten überein, namentlich auch noch in Bezug auf Chonos (Kolossä), so daß Til darüber bemerkt: Turpiter aberrant mappae geographicae a vero loci situ, dum ad confluentiam Maeandri et Lyci collocant. Qui error illis natus est ex corruptis nume-

Digitized by Google

ris apud Ptolemaeum etc. — Die neueste Reisebeschreibung in diese Gegend theile ich nun ausführlicher mit, da sie wahrscheinlich in Deutschland minder bekannt ist, und ich überdieß den Vortheil genoß, von dem wissenschaftlich gebildeten Verfasser, damals Missionar unter den Griechen, jetzt an der anglikanischen Capelle in Genf, einige mündliche Erläuterungen zu erhalten.

§. 4.

Auszug aus Hartley's „Besuch der apokalyptischen Kirchen im Jahre 1826," in seinen Researches in Greece and the Levant. (Second edition, London 1833.), mit einem Kärtchen, ad p. 223. (London, published by Seeley et Burnside, June 18th 1833.) Wir beginnen mit der Abreise von Ephesus, p. 240.

Von Ephesus ritten wir durch eine wunderschöne Gegend, zuerst ein romantisches Flußthälchen hinauf und unter dem Bogen eines Aquaeducts weg, immer durch eine hügelige Landschaft. Von dem Kaffeehause Balatchik, wo Säulentrümmer sind, gieng es hinab in die Ebene von Magnesia, wo sich auf sumpfigem Boden größere Ruinen befinden. Dieselben sind 7 Reisestunden von Ephesus entfernt; erst neulich hat Hamilton entdeckt, daß sie Magnesia sind; sie heißen jetzt Enek-Bazar. Die Überbleibsel des Dianentempels bestätigen Strabos Ausspruch, daß er in gewissen Rücksichten den von Ephesus übertreffe [Str. l. XIV, p. 745.]. Auf dem Wege nach dem Dorfe Uzunkum ritten wir durch den Lytheus, einen breiten, aber seichten Fluß, und kamen auf das schöne, weite Feld des Mäander.

April 1. Wir begannen unsere Reise ins Mäanderthal [von Uzunkum aus, dessen Entfernung von Enek-Bazar nicht angegeben, aber wohl nicht beträchtlich ist]. Der Strom lag in einiger Entfernung zu unserer Rechten, der Berg Messogis zur Linken, an dessen Fuße Hügel von phantastischen Formen hinzogen, und von dem Bäche, zum Theil

Digitized by Google

in wildem Laufe, herabstürzten. Eine Stunde vor Guzel-Hissar fanden wir das Land trefflich bebaut, die Straße sehr gut; die ganze Gegend englischen gleich. Nach sieben Stunden von Uzunkum kamen wir in die Hauptstadt des Paschaliks, Guzel-Hissar (Schön-Schloß).

April 2. Auf dem Berge, der die Stadt beherrscht, besahen wir die mannigfachen Trümmer von Tralles, und genoßen die Aussicht über die breite Stadt weg auf die Ebene, durch die sich der Mäander schlängelt, und die gegenüber liegenden majestätischen Berge. Drei und eine halbe Stunde weiter ist Tschiosk, ein Dorf ebenfalls mit gutem Feldbau.

April 3. Diesen Morgen kamen wir durch Sultan-Hissar, das alte Nyssa [Nysa], und nach 5½ Stunden Weges (eine Abschweifung mitgerechnet) durch Nosli; drei Stunden weiter nach Kuijak.

April 4. Kurz hinter Kuijak entdeckten wir Ruinen zu unserer Rechten, auf der andern Seite des Flusses, die wir nicht anstanden, für das alte Antiochien zu halten, ein Theater ließ sich von fern unterscheiden, und die Beschreibung, welche die Landleute uns machten, bestärkte uns. Wir fanden kein Mittel, hinüber zu gelangen. Eine Strecke weiter war ein Kaffeehaus am Ufer und nachher eine Fähre; wir setzten hinüber; der Mäander ist hier breit, tief, reißend. Ein wenig vorwärts auf dem linken Ufer bemerkten wir dampfende Quellen, deren Wasser warm auf unserm Wege lief, und welche die Stätte von Karura bezeichneten [vgl. Strabo l. XII, pag. 673.]. Zu unserer Linken [also oberhalb der Stadt] waren Ruinen einer alten Brücke. [Auf der Rückreise gieng der Verf. noch etwas weiter oben über eine hölzerne Brücke, die aber überschwemmt war. Das Flußwasser war sehr kalt.] Zugleich erblickten wir von ferne Hierapolis, wie zwei weiße Flecken auf einem Bergabhange; die Türken nennen sie Pambuk-Kalesi. Auf dem heutigen Marsche öffnete sich uns immer mehr die Aussicht auf eine Bergkette zu unserer

Digitized by Google

Rechten, die mit Schnee bedeckt war: der Berg Kadmus. (Die Jahreszeit war damals verspätet, der Verf. hatte nachher zu Bulladan in der Messogis Schneewetter, d. 22. April.) Nach sieben Stunden von Kuijak aus kamen wir in Sarakioi an, das in einer Niederung liegt (westlich vom Mäander, südlich vom Lykus, östlich von dem Flüßchen, das allgemein als der Kaprus bezeichnet wird).

April 5. Wir besuchten die Ruinen von Hierapolis und Laodicäa. Auf dem Wege von Sarakioi nach H. brachten wir vier Stunden zu. Er führte erst durch zwei Dörfer aus Koth gebaut, dann auf einer hölzernen Brücke über den Lykus, nun wieder durch ein Dorf, war im Ganzen sumpfig, so daß die Pferde stark einsanken. (Nach dem Kärtchen gieng der Weg nach Nord gen Ost.) In Hierapolis fesselt die Augen zuerst die herrliche Lage: sie liegt am Hange des Berges Messogis, der sich hinter ihr zu beträchtlicher Höhe erhebt; vor ihr liegt die weite Ebene des Mäander, dahinter große, halb mit Schnee bedeckte Gebirge. [Dies erklärte der Verfasser dahin, daß man von Hierapolis aus den obern Mäander selbst nicht sehe, also wahrscheinlich im Rücken habe, hinter dem Berge, also im Norden, Nordosten und Nordwesten, wie das Kärtchen ihn zeichnet; daß man aber gerade gegenüber, im Süden Laodicäa sehe und den Lykus, den er lange für den Mäander genommen, und im Süden und Südwesten das Feld, durch das er gekommen war. Weil er den Mäander nicht gesehen, so habe der Berg, an dessen südlichem Abhange Hierapolis liegt, mit der Messogis zusammenzuhangen geschienen, und er noch nicht gewußt, daß der Mäander zwischen diesen beiden Bergen fließe.] Ein zweites bewunderswerthes Schauspiel sind die gefrornen Cascaden; so nenne ich vier oder fünf Wasserfälle, die sich in ihrem Laufe versteinert haben und so weiß sind wie der reinste Schnee, ein Phänomen ganz eigener Art. Das dritte bilden die prachtvollen Ruinen, die einen Umkreis von 3—4 (engl.) Meilen bedecken. Wir wandeln unter massiven Mauern,

Digitized by Google

voll Inschriften, unter Bildhauerarbeiten und Säulen, gehen unter erstaunlichen Bogen, ruhen auf den Marmorsitzen des Theaters. Es ist Letzteres das bedeutendste Überbleibsel des alten Hierapolis; noch steht der größte Theil des Proscениums. Bemerkenswerth ist auch, daß man die Reste von zwei Kirchen sieht. Gegenwärtig wohnt kein Christ in der Umgegend; nur ein armseliges türkisches Dorf liegt unter der östlichsten der Cascaden. Von Hierapolis giengen wir nach Laodicäa (nämlich dem Kärtchen zufolge, von Nord nach Süd, queer über den Lykus, welcher näher bei Laodicäa gezeichnet ist, das auf dem östlichen Ufer des oben erwähnten Kaprus liegt). Der erste Gegenstand, der hier die Aufmerksamkeit auf sich zieht, ist die Menge von Sarkophagen. Die Stadt lag auf einem mittelmäßig hohen Hügel von beträchtlicher Ausdehnung. Man sieht noch ein Amphitheater, ein Theater, einen Aquaeduct und viele andere Gebäude. Auch hier wohnt kein einziger Christ; nicht einmal ein Türke hat sich niedergelassen. Wir blieben die Nacht in einem türkischen Dorfe in der Nähe.

April 6. Nach einem Ritte von einer Stunde kamen wir nach Denizli, einer großen, blühenden Stadt. Nicht weit von Denizli war die Umgegend dürre, bald aber schöner. Wir kamen (in östlicher Richtung) über einen Fluß mit einer steinernen Brücke von 3 Bogen [wahrscheinlich der Asopus]. Bald darauf Landschaft voll grünen Gesträuchs, und wieder ein Fluß, an dessen Ufer wir eine Weile hinaufgiengen, bis wir mit einem Male einen Wasserfall über einen sanften Abhang vor uns sahen, so überraschend als der des Flusses Aire in Yorkshire, wenn man ihn am Fuße des Felsen Malham Cove betrachtet. Im Wasser waren alte Ruinen und nahe dabei ein Stein mit einem Kreuze darauf, das von einem Cirkel umgeben war. Es hatte den Anschein, und wir glaubten einen Augenblick wirklich, daß hier der Lykus wieder aus der Erde hervor komme, was sich aber gleich als irrig erwies. Auf dem Wege von da nach Chonos kamen wir durch einen schönen

Digitized by Google

Wald mit Reben, die sich um die Bäume schlängelten. Rechts hatten wir eine romantische Berganſicht. Der Kadmus war nahe, von Wäldern gekrönt, zwischen deren Bäumen der Schnee glänzte. Wir nahten uns Chonos mit hoher Spannung. Aber der Fleck, wo Kolossä stand, ist ungewiß. Wir erreichten nach einem Ritte von 4½ St. von Denizli aus Chonos, das lange Zeit als an der Stelle des alten Kolossä liegend betrachtet wurde. Die Christen haben 30 Häuser mit einer Kirche und die Türken 500 Häuser mit 3 Moscheen. Das Neugriechische wird nicht verstanden, ausser vom Priester, der von Cypern war. In der ganzen Gegend fanden wir, daß Europäer ein Gegenstand des Schrecks sind.

April 7. Wir waren begierig, diesen Morgen die Nachbarschaft zu besehen und uns von der Identität mit Kolossä zu überzeugen. Aber die Unhöflichkeit des Aga erlaubte es erst spät. Wir giengen in dem weiten Bette eines Waldbachs hinauf, der vom Kadmus herunter durch die Stadt läuft. Dann bestiegen wir einen steilen Felsen, auf welchem Ruinen türkischer Festungswerke sind, und unter dem unmittelbar sich Chonos ausdehnt. [In diesem Kastelle scheint Smith gewesen zu seyn, da es damals wohl noch stand.] Daß wir nahe bei einer alten Stadt waren, schien klar, wegen der runden Blöcke (rollers), die wir fast auf jedem Dache von Chonos sahen. Es sind Theile von alten Säulen, die man zu diesem Behufe von ihren Stellen gerückt hat. Von da besuchten wir das östliche Ende der Stadt und giengen dann nach der südlichen Seite, fanden aber Nichts, bis wir in einer Entfernung von vielleicht einer Meile südwestlich auf Überreste stießen, die wir für die des alten Kolossä zu halten geneigt waren. Zwar sahen wir keine Inschrift, die zur Bestätigung diente; auch keinen Fluß, der unter die Erde versank, aber die Existenz beträchtlicher Ruinen begünstigte diese Voraussetzung. Mangel an Zeit verhinderte genauere Nachforschung. Mögen andere Reisende von Laodicäa aus den Lykus stromaufwärts

Digitized by Google

verfolgen, und sie werden sicher Kolossä finden, von dem wir gewiß nicht sehr entfernt waren.

April 8. Wir verließen Chonos um 8 Uhr des Morgens, passierten, (in nördl. u. nordöstl. Richtung) zwei oder drei Berg-Flüsse; einer derselben ist viel größer als die andern bei Chonos alle, und anderthalb Stunden davon entfernt [vielleicht der Zift s. §. 5.]. Weiterhin bemerkten wir rechts eine weiße Formation, ähnlich denen von Hierapolis, doch nicht so groß. Die Ebene des Lykus schloß sich bald darauf, und unser Weg zog sich eine sanfte Anhöhe hinauf; dann folgte eine schöne Ebene, wieder eine Anhöhe und eine größere Ebene, bis wir um 4 Uhr in das Dorf Chardar gelangten.

April 9. Bald hinter Chardar kamen wir zu einem großen See mit bitterm Wasser, womit die ungefähre Lage von Herodots Anaua [VII, 30] entdeckt war. [Das Kärtchen verlegt ihn auf 29° 50′ — 30° L. v. Gr. u. 38° 5′ Br.; nordwestlich von dem Burdur-See, den man öfter damit zu verwechseln scheint, und zwar in beträchtlicher Entfernung von Demselben, womit die Reisebeschreibung im Folgenden übereinstimmt. Der erstere heißt auf dem Kärtchen Hagee Ghioul d. i. Aschi Gheul.] Der Weg gieng nun (in der Richtung nach Osten) längs dem Nordufer des Sees, und weiter. Neben ihm lief eine bedeutende Strecke weit eine römische Straße hin. Unmittelbar vor der Stadt Deenare (Dingnare) führte eine Steinbrücke über einen reißenden Fluß, der von Südwest kommt.

April 10. Auf der Nordseite der Stadt besahen wir die ausgedehnten Trümmer, noch viel mehr aber auf der Süd- und Ostseite; letztere mit zahlreichen Inschriften, wodurch mein Gefährte das alte Apamea erkannte [das Kärtchen, das nicht der Verfasser selbst entwerfen half, verlegt Deenare zwischen zwei Flußquellen, von denen die eine ein kleiner See bildet, was dann vielmehr zu der Vermuthung von Barbié du Boccage, die Ruinen seyen Kelänä, passen würde. Andere suchen Letzteres bei Iskeleh.]. Nach

Digitized by Google

der Reisebeschreibung aber trafen sie hinter Deenare noch zwei mäßige Flüsse, auf dem Wege nach Kezi Borlu, das vier Stunden Weges südöstlich von Deenare liegt. [Die Flußquellen scheinen also oberhalb Apameas zu seyn, wie auch die Alten sagen.] Später entdeckten sie noch südwestlich von der Stadt Isbarta [Sparta], bei dem Dorfe Aglasu, schöne Ruinen, wo der Begleiter des Verfassers die Inschrift las: ΗΣΑΓΑΛΑΣΣΕΩΝΟΠΟΛΙΣΠΙΣ..., „die Stadt Sagalassus Pisidiens;" und kamen auf der Rückreise, immer durch Berggegenden, westnordwestlich von da an den Burdur-See, den sie übrigens schon von Isbarteh oder Sparta aus gesehen.

§. 5.

Indem wir auf diese Reisebeschreibung, im Verhältniß zu anderen Angaben, einen vergleichenden Blick zurückwerfen, beginnen wir mit dem letzten Puncte, der für die nachfolgende Untersuchung nicht ohne Bedeutung seyn wird. Salagassus, Selgessus, oder vielmehr Sagalassus (denn dies ist nach den Münzen, wie nach der obigen Inschrift die richtige griechische Schreibart, cf. Spanhem. de praest. et usu numism. p. 904.) bietet uns einen festen Punct dar. Das genannte Kärtchen zeichnet sie etwa 30° 41′ L. v. Chr. und 37° 42′ Br. nach den Angaben Hartley's ist sie nicht ganz sechs Reisestunden von Burdur entfernt, und auch nicht weit von Isbarta, das 5½ St. von Kezi-Borlu, also 9½ St. von Dingnare entfernt liegt, wobei die schlechte Beschaffenheit der jetzigen Wege durch die Berge und Thäler sehr in Anschlag zu bringen ist. Von Sagalassus aus war Alexander der Große an einem Salzsee Askania (dem See von Burdur) vorbei nach Keläna gezogen und hatte auf diesem Wege, durch lauter friedliches Land, vier bis fünf Tage zugebracht. (Arrian., exp. Al. I. o. 27 sqq.) Darnach darf man die Distanz also nicht messen. Eine brauchbarere Angabe findet sich bei Livius l. XXVIII, c. 15., wo erhellt, daß Sagalassus nur zwei Tagemärsche

Digitized by Google

weit von Metropolis entfernt war. Von Apamea aber lag es nach Strabo bloß eine (jedenfalls forcierte) Tagereise weit (l. XII, p. 664; c. 6 extr.). Daraus ergiebt sich nun ferner, daß Apamea wirklich nahe bei Deenare 38° 5′ Br., 30° 30′ L. v. Grenw.), und zwar südöstlich davon liegen mußte, da wo Hartley entsprechende Inschriften gefunden zu haben versichert, also mit andern Worten nicht da, wohin Reichard's Karte der Asia minor (im Orbis terr. antiquus, 1833) es verlegt (etwa 18 deutsche Meilen nordwestlich von Sagalassus), und zweitens, daß Metropolis schwerlich, wie Dieselbe es zeichnet, mitten auf dem Wege nach Apamea, etwa 12 d. M. von Sag. stehen konnte, sondern daß auf dieser Karte einestheils Sagalassus etwas mehr nach Norden zu rücken, und anderntheils der Name von Apamea Kibotos an die Stelle Dessen von Metropolis zu setzen wäre. Metropolis aber kann nicht südlich von Apamea liegen; vielmehr wird es in etwas größerer Distanz von Sagalassus, und im Osten oder Nordosten von Apamea zu zeichnen seyn. Diese doppelte Annahme allein scheint sich mit der Beschreibung der Straße von Apamea über Metropolis nach Pylomelium und Tyriäum zu vertragen, die wir oben aus Strabo mittheilten (§. 1.). Aus diesen Gründen halten wir denn auch, um es gleich zu bemerken, in einem folgenden Abschnitte, wo wir auf Metropolis und diese Straße zurückkommen müßen (§. 10.), für besser, daß man die Karte von Grimm (zu Neander) vergleiche, als die genannte.

Anders verhält es sich mit der Gegend am Zusammenflusse des Mäander und Lykus. Für sie scheint uns, nach allem Obigen, neben dem Kärtchen bei Hartley, das betreffende Blatt der großen Karte der europäischen Türkei, welche unter Lapie's Direction nach den Angaben des Grafen Guilleminot gestochen wurde (Paris 1822), bei Weitem am Genügendsten, um so mehr als der Theil von Kleinasien, den sie mit enthält, auch in orographischer Rücksicht gleich sorgfältig ausgeführt ist. Namentlich ist die

Digitized by Google

Stelle von Laodicäa genau angegeben, und gegenüber ist die Lage von Hierapolis, nördlich vom Lykus, an dem Berge, hinter welchem (im Norden) der Mäander sich hindurchwindet, höchst anschaulich gezeichnet. In Übereinstimmung mit ihr befindet sich, wenigstens im Wesentlichen, die genannte Karte von Reichard. Dagegen hat die französische den alten Irrthum wieder aufgewärmt, das Fort Canossi (oberhalb von Hierapolis am Mäander) möchte Kolossä seyn. Außerdem findet sich auf ihr ein Fluß Zist (ohne daß für ihn ein alter Name beigesetzt ist), der parallel mit dem Lykus, nördlich von ihm, oberhalb von Hierapolis in den Mäander fließt. Der Lauf des Lykus selbst, von seinem Ursprunge bis gegen Laodicäa hin, wird mit den von Süden her ihm zufließenden Bächen oder Flüßchen verschieden angegeben. Auch das Kärtchen bei Hartley entspricht hierin nicht ganz der Reisebeschreibung. Am besten kann man sich noch bei Reichard diese Verhältnisse veranschaulichen. Doch wirkt die Unbestimmtheit nachtheilig auf die Vermuthungen über die Stelle von Kolossä.

§. 6.

Fragen wir nun schließlich, wie viel Grund vorhanden sey, Chonos, in dessen Gegend nur Trümmer ohne nähere Anzeichen sich vorfinden, und ohne daß es einem Reisenden gelungen wäre, weder Inschriften, noch die Stelle, wo der Lykus unter die Erde fließt, in seiner Nähe zu entdecken, für Kolossä zu halten, so dürfte man zuerst versucht seyn, die einzige Auctorität, Theophylakt, in Verdacht zu ziehen. Indeß schwindet der Verdacht, wenn wir bedenken, daß weder Chonos gerade auf der Stelle von Kolossä zu stehen braucht, um als Dessen Nachfolgerin betrachtet zu werden, noch auch Herodot's Worte zu der Annahme nöthigen, daß der Lykus unmittelbar bei der Stadt verschwinde, sondern nur sagen, daß Dies unterhalb Kolossä's geschehe; — ja daß Strabo das Phänomen bei Laodicäa erwähnt; und es bietet sich eine andere Vermuthung dar. Wie, wenn vermit-

Digitized by Google

telst eines der in jener Gegend gewöhnlichen und heftigen Erdbeben (vergl. §. 14.) der Boden verändert worden wäre, und der Lykus nun nicht mehr die kleine Strecke (eine Viertelstunde weit) unter der Erde fortliefe? Wahrscheinlich wird diese Vermuthung durch die neugriechische Legende, welche Hartley in dem genannten Buche p. 49. erzählt. Es soll eine furchtbare Überschwemmung die Stadt Kolossä mit völliger Zerstörung bedroht haben. Auf das Gebet der Christen sey der Erzengel Michael vom Himmel gekommen, und habe die Erde geöffnet, damit sich die Wasser verliefen. (Auf das Ereigniß, das die Sage veranlaßte, ist also auch der neue Namen χῶναι, Erdtrichter, zu beziehen.) Und nun fährt der Verf. fort: „Ich hörte von Griechen von einem Kloster zu Ehren des Heeresfürsten (Michael, the Taxiarches) das zum Andenken an dies Ereigniß gebaut worden, da wo der Lykus in die Erde fließe, und dessen Überbleibsel noch jetzt sichtbar seyen." Diese letztere Sage, die nicht bezweifelt werden kann, macht es höchst wahrscheinlich, daß jene Trümmer mit einem Kreuzeszeichen, welche der Verf. aus dem Flusse, gerade beim Wasserfalle zwischen Laodicäa und Kolossä, hervorragen sah, die Überreste des Klosters sind, und somit Dies wirklich die Stelle ist, wo der Lykus unter die Erde stürzte, ehe ein Erdbeben oder eine Überschwemmung seine Decke und mit ihr wahrscheinlich das Kloster zerstörte. Es bleibt uns also bloß noch jene Stelle Strabo's, l. XIII, p. 726 sq. Xyl., in der er Hierapolis an die nördliche Seite des Mäanders zu verlegen scheint, und die wohl allein der Grund dieses Irrthums bei den Neueren war, zu genauerer Betrachtung übrig; wobei wir die Bemerkung voraus schicken, daß Ptolemäus (l. V, 2.) es zwischen Kibyra und Apamea setzt (wie wir aus der Anmerk. Harduins zu Plin. H. N. l. l. ersehen), also doch wohl an die Südseite des Mäander. Die Reihenfolge, in der Str. die Landschaften durchgeht, muß vor Allem ins Auge gefaßt werden. Er hatte die Gegend nördlich von der Messogis beschrieben,

Digitized by Google

die mysische oder mäonische Katakekaumenä, von Philadelphia an, und die Lydische Landschaft um den Tmolus (p. 722—725). Nun klagt er, daß Alles, was von der Katakekaumenä an bis zum Taurus liege, von so vermischten Völkern bewohnt werde, (von Phrygiern, Lydiern, Kariern, ja noch von Mysiern), daß die Grenzen schwer anzugeben seyen. Nur der Tmolus sey rein lydisch. „Aber das Binnenland (ἡ δὲ μεσόγαιος)" oder: „die Messogis" (nach neuerer Lesart, vol. III, p. 156. Tauchn.) „erstreckt sich auf der entgegengesetzten Seite (Das kann nur bedeuten: jenseits der Messogis), von Kelänä an bis nach Mykalä (gegenüber der Insel Samos), so daß einen Theil desselben (αὐτοῦ, des Gebirges?) die Phrygier inne haben, um Kelänä und Apamea), einen andern die Mysier und Lydier, einen andern die Karier und Jonier. Auch die Flüsse, namentlich der Mäander, machen den Unterschied ungewiß, indem sie bald die Völker trennen, bald mitten durch ein Volk fließen. Es verhält sich eben so mit den Feldern zu beiden Seiten des Berg- und des Fluß-Landes." Er wolle sich also nicht bei unnützen Grenzbestimmungen aufhalten (p. 725 sq.). Hierauf folgen dann in seltsamer Ordnung auf das Feld des Kaystrus, das zwischen dem Tmolus und dem Binnenland (μεσογειότητος) oder der Messogis (Μεσσωγίδος nach der Conj. v. Casaubonus im Comment. z. d. St.) liege, und auf ein anderes im Osten des vorigen, das Hyrkanische Feld, das Feld des Cyrus (ohne nähere Angabe), das Peltinische, das schon phrygisch sey, das Killanische und das Tabenische, letzteres (oder: die beiden letzten) mit vermischten phrygischpisidischen Städtchen, ἀφ' ὧν αὐτὰ κατωνομάσθη. Nun finden wir allerdings wenigstens eine gleichnamige Stadt, Tabä, an den Grenzen Phrygiens und Pisidiens, 4 Märsche südwestlich von Antiochia a. M. (Livius XXXVIII, 13.), im Süden von Laodicäa, und Dies erklärt die folgenden Worte unserer Stelle, die wir zum Vorhergehenden ziehen und so interpungieren: ὑπερβάλλουσι δὲ τὴν μεσογίδα [Μεσογίδα]

Digitized by Google

(τὴν μεταξὺ Καρῶν τε καὶ τῆς Νυσαΐδος, ἥ ἐστι χώρα κατὰ τοῦ Μαιάνδρου), πέραν, μέχρι τῆς Κιβυράτιδος καὶ τῆς Καβαλλίδος. D. h. „sie liegen weit über der Messogis, ... auf dem entgegengesetzten Ufer (des Mäander), bis an das Gebiet von Kibyra und Kabalis." Und nun fährt Str. fort, indem er offenbar vom Süden nach Norden zurückkehrt, und jenen Städtchen die Städte entgegensetzt (was das δ' bei Xylander und theilweise seine Interpunction rechtfertigt): Πόλεις δ' εἰσὶ, πρὸς μὲν τῇ μεσογαίᾳ [oder, wie Casaubonus nach Handschriften korrigiert, Μεσογίδι] καταντικρὺ Λαοδικείας Ἱεράπολις, ὅπου κτλ. Μετὰ δὲ τὴν Ἱεράπολιν τὰ πέραν τοῦ Μαιάνδρου τὰ μὲν περὶ Λαοδίκειαν καὶ Ἀφροδισιάδα καὶ τὰ μέχρι Καρούρων εἴρηται (ist oben behandelt worden), τὰ δ' ἑξῆς ἐστι πρὸς δύσιν, ἡ τῶν Ἀντιοχείων πόλις κτλ. Gewiß, diese Worte können den Sinn haben, den man ihnen gewöhnlich gab; aber nicht unwahrscheinlicher ist auch folgende Weise, zu interpungieren und zu erklären: „Folgendes dagegen sind Städte: nahe bei der Messogis zuerst (im Gegensatze zu jenen, die weit über sie hinausliegen), ihr gegenüber (d. h. an dem andern Ufer des Mäander), das Laodicäische Hierapolis (zum Unterschiede von andern so genannt, wie es auch das phrygische H. heißt), ... darauf aber die ganze Gegend jenseits des Mäander," oder auch „welche schlechthin das Land jenseits des M. heißt," d. h. die Gegend, die nicht wie Hierapolis ganz hart gegen die Messogis zu liegt, sondern westlich vom Lykus, im offenen Felde des Mäander, welches bekanntlich in das diesseitige (lydische) und das jenseitige (karische) zerfiel, (l. XII, p. 672,) während oberhalb des Lykus, wo H. lag, die Abtheilung in das Land jenseits und diesseits des Mäander ungebräuchlich ist. Man setze also ein Komma hinter καταντικρύ, und die Stelle wird mit den zuverlässigsten Angaben übereinstimmen.

Digitized by Google

II. Missionsreisen in Phrygien.

§. 7.

Wir haben uns gleich in §. 1. einigermaßen den Weg zur Beantwortung der Frage gebahnt, auf welchen Straßen das Evangelium in die Städte Kolossä, Laodicäa, Hierapolis und ihre Umgegend gekommen sey, was um so mehr der Untersuchung bedarf, als zwei Meinungen darüber sich streiten. Die, daß Paulus selbst, auf seinen Reisen in Kleinasien, es in ihnen verkündet, scheint auf den ersten Anblick von selbst aus der Apostelgeschichte hervorzugehen, wo Lukas das eine Mal schreibt, daß Paulus (auf seiner zweiten großen Missionsreise, oder auf der, welche die treffliche Karte von Grimm als die dritte bezeichnet) durch Phrygien und Galatien gewandert sey, Gesch. XVI, 6., — das andere Mal aber bereits, Paulus habe (auf seiner dritten großen Reise, oder der vierten) in Galatien und Phrygien alle Jünger bestärkt, XVIII, 23., — zumal wenn man weiß, daß in Galatien christliche Gemeinen wirklich von Paulus selbst gestiftet wurden, also nothwendig auf jener frühern Reise, da er auf der andern schon Jünger vorfand und nur befestigte. Und doch ist dies Argument, nackt hingestellt, so blendend es für den Layen seyn möchte, dermaßen unbrauchbar, daß es in theologischen Studien nicht einmal als leichter Vortrab dienen dürfte. Nicht darum handelt es sich ja, zu wissen, ob Paulus in Phrygien überhaupt war und predigte, sondern ob gerade in dieser Gegend des Reiches. Diese Unterscheidung rechtfertigt sich im Allgemeinen von selbst, und im Besondern brauchen wir uns nicht lange auf die beträchtliche Zahl der phrygischen Städte zu berufen. Die Abtheilung des Landes im Großen — so ungenau sie an den Grenzpunkten seyn muß, wie sich Strabo einmal ausdrücklich beklagt, wegen der Gewohnheit der Römer, gegen die Art des Landes und der Menschen ihre politischen Eintheilungen zu treffen, — liegt

Digitized by Google

in der physischen und der historischen Geographie gleich offen vor. Drei, ja vier Theile hat das eigentliche, hat „Groß-Phrygien“ (im Unterschied von dem „hinzugekommenen“): das pisidische Phrygien; das Gebirgsland Phrygien; die Landschaft um Amorium, Eumenia, [wenn dieses Wort nicht schlechte Lesart ist] Synnada; endlich die Länderstrecke von Laodicäa mit seiner Umgegend bis Apamea und darüber hinaus (Strabo l. XII, p. 671. Xyl.); und diese Theile sind eben sowohl zu unterscheiden als die Reisen Pauli.

§. 8.

Den Ausgangspunct der ersten Reise des Apostels in die inneren Gegenden von Kleinasien bildet die Lykaonische Landschaft im Südosten Phrygiens. Nebst anderen Ortschaften hatte er die Städte Derbe, Lystra und Ikonium besucht und daselbst die Gemeinen bestärkt. Dann heißt es kurz weg: *διελθόντες δὲ τὴν Φρυγίαν καὶ τὴν Γαλατικὴν χώραν*, worauf wir uns sogleich wieder außerhalb Galatiens befinden. (Gesch. XVI, 1—5. 6.) Nichts destoweniger ist die Route durch Phrygien wenigstens negativ mit Sicherheit zu bestimmen. Lykaonien, auf dem Plateau, dessen südlichen Bergrand die eigentliche Kette des Taurus bildet, erstreckte sich von Südosten nach Nordwest, wo es bei Tyriäum an Phrygien stieß. Gieng nun Paulus selbst so weit nach Nordwest in Lykaonien vor, und reiste von da aus durch Phrygien, so mögen Andere sehen, wie sie erhärten, daß er auch nach Kolossä hinunter stieg. Wir wollen uns die Voraussetzung gefallen lassen, daß er in Phrygien, ehe er nach Galatien lenkte, sich so sehr als möglich dem Mäander näherte, daß er einen großen Theil des Landes bereisen wollte und dafür diejenige Straße wählte, die sich am Meisten nach Westen zieht: die Straße ist dann keine andere als die, welche Strabo beschrieb (§. 1.), und auch in neuerer Zeit der französische Reisende Olivier zog; die phrygische Landschaft aber, durch die der

Digitized by Google

Weg ging, ist nicht das pisidische Phrygien (ἡ πρὸς Πισιδίαν), wo Antiochien liegt, nicht das Mäanderthal, sondern vor der Hand ἡ Φρυγία παρόρειος. Und dieser Theil des Landes ist auch von Natur sehr bestimmt von jenen beiden Landschaften getrennt, vermittelst einer und derselben Bergkette, die vom Taurus, südlich vom alten Lystra und Derbe (bei den Bergen Yersak-Daghi) ausgeht und sich bis zum Olympus an der Propontis erstreckt, indem sie in stäter Richtung von Südost nach Nordwest an der westlichen Seite der Φρ. παρόρειος hinstreicht. Strabo selbst erwähnt dieses Bergrückens in Phrygien, und bemerkt ausdrücklich, zu seinen beiden Seiten liege eine große Ebene; in der südlichen (südwestlichen) befinde sich Antiochia (die phrygische Stadt nach Pisidien hin), in der nördlichen (nordöstlichen) Philomelium, eine Stadt der Φρ. παρόρειος. (l. XII, p. 671.) Auf derselben nordöstlichen Seite aber, und überhaupt auf demselben Plane liegt die Hochebene Lykaoniens, die sich nach Phrygien hinein zieht, und man muß von jenem westlichen, wald- und wasserreichen Grenzgebirge die kleineren, nackten, dürren Hügelreihen wohl unterscheiden, welche zur Schaafweide dienten und vom Tatta-See aus (vgl. ib. p. 663.), von Osten nach Westen queer durch die Ebene streichend beinahe rechtwinkelig auf jene Bergkette stoßen. Um sich nun die Reiseroute Pauli durch diese Landschaft (nach der obigen Voraussetzung) zu vergegenwärtigen und das Gesagte recht zu bestätigen, kann es nur angenehm und nützlich seyn, wieder einen der neuesten Reisenden zu vernehmen.

§. 9.

Auszug aus Olivier, voyage dans l'empire Ottoman, t. VI, p. 385 ff.

Nachdem Olivier von dem Küstenlande des cilicischen Meeres aus den Taurus überstiegen, der sogleich die Wasserscheide zwischen dem Mittelländischen Meere und den Gewässern bildet, welche theils mit dem Halys in den

Digitized by Google

Pontus eilen, theils sich im Innern verlaufen, reiste er von Caraman (dem alten Korna bei Reichard?) den 26sten Sept. ins Innere. Es liegt diese Stadt am Nordrande des Taurus [etwa 51° L. v. Ferro, 37° 16′ Br., nach Lapie, d. i. nach Grimm in der Nähe des alten Derbe]. Der Weg führte 4 Stunden lang durch ein schönes breites Thal, bei einem Berge zur Linken vorbei, und bei einem andern zur Rechten, welcher letztere die Ruinen von Larenda überragt, einer alten Grenzstadt Isauriens und Lykaoniens, anderthalb St. nördlich von Caraman. Nach 9 Stunden Weges (im Ganzen) übernachtete er auf der Brücke eines Flusses, den die Hitze stark verringert hatte, und der in den See unweit von Konjeh fließt. — Den 27sten kam er nach einem Marsche von 8 St. nach Konjeh, einer Stadt in fruchtbarem Gefilde (37° 52′ Br.), dem alten Ikonium. [Eine andere Straße, eine Hauptstraße von Syrien nach Constantinopel, wie es scheint, führt von Aleppo und dem syrischen Antiochien aus direkt über Tarsus und Erekli, Letzteres am nördl. Fuße des Taurus, nach Konjeh; vgl. Xenophon, Anab. I, 2, 20 u. 25.] — Konjeh verließ er den 30sten Sept.; nach drei Stunden führte der Weg über Kalk- und Schiefer-Hügel, aber so daß das größere Waldgebirge, welches die Reisenden längst zur Linken gehabt, immerfort auf derselben Seite blieb [eben das, welches Lykaonien von Pisidien und dem pisidischen Phrygien trennte]. Ehe sie Hiladek erreichten, trafen sie arabisches Gemäuer aus alten Trümmern. Der Ort selbst ist 10 St. von Konjeh entfernt, ein großes Dorf, mit vielen Ruinen und griechischen Inschriften. Hiladek ist das, was die jetzigen Griechen Ladikia [Latik] nennen, d. h. Laodicäa (combusta). Südlich und westlich wird es von Bergen mit Gehölz überragt und reichlich mit Wasser versehen; nördlich vor ihm eine große Ebene. — Den 1sten Oct. erreichten sie nach drei Stunden das Dorf Kadeun-Khani, auf einer Anhöhe zwischen zwei Hügeln, ebenfalls mit Trümmern, zogen dann durch eine unebene Fläche,

Digitized by Google

und erblickten wieder dieselbe Bergkette in Westen; passierten ein Flüßchen, und lenkten etwas links, so daß die kleinen, nackten Hügel rechts blieben, nach Eulguen [Ilghun]. Nördlich von dem Orte ist ein kleiner See; das Dorf selbst liegt in einer fruchtbaren gutbewässerten Ebene, 10 Reisestunden von Hiladek. [Hieher, an die Stelle von Eulguen, wenn wir nicht irren, setzt die oben angeführte Karte von Reichard das lykaonische Lystra, womit wir nicht übereinstimmen können, s. §. 10.] — Den 2ten Oct. gieng der Weg wieder über kleine Anhöhen durch Akeut-Khani [Arkel-Khan?] und über eine schöne Ebene weg, wobei das Waldgebirg immer zur Linken blieb, nach 10 St. Weges in die Stadt Aksheer [Ak-Schehr, Weißstadt], welche bei zwei Stunden von einem See abliegt, der vielleicht zwei Stunden groß ist, und welche Olivier noch fälschlich, wie die Lage zeigt, für das pisidische Antiochien nahm, worin ihm Rosenmüller und Winer s. v. folgen.] — Denn auch den 3ten Oct. behielten unsere Reisenden das Gebirge zur Linken, folgten ihm nach und bemerkten, es sey von mittlerer Höhe, schieferartig, mit wenigen nackten Felsenspitzen. Dabei blieben sie auf der Ebene, die sich rechts weit hindehnte und höchst fruchtbar ist: viele Dörfer, Viehheerden, Bäche, Gärten mit allen Fruchtarten, das schönste, reichste Land, das Olivier auf allen seinen Reisen gesehen. So war der Weg 6 Stunden lang bis Saakle, einem höchst wohlhabenden Dorfe von 3—400 Häusern. [Hieher und nicht an die Stelle von Hiladek scheint Reichard Laodicaea combusta zu setzen, und zwar nördlich von Tyriäum (über welches unten §. 10. zu vgl. ist), was wir aber keinesweges mit der Angabe von Strabo, oben §. 1., zu vereinigen wissen, der es südlich von T. setzt.] Den 4ten folgten sie ferner der Richtung des Waldgebirges und bogen bald ganz links, immer auf schöner Ebene, doch mit weniger gutem Feldbau; rechts war zuerst ein kleiner See, vielleicht vier bis fünf Stunden von dem von Aksheer. Nach vier Stunden sahen sie zu ihrer Linken, hart am

Digitized by Google

Berge, das Dorf Baluaddin, ließen es aber liegen, giengen durch weitgedehnte, fette Triften und kamen nach noch sechs St. über ein Flüßchen, das in den See von Saakle fließen soll, nach Chabancoi hinein (10 Reiseſtunden; der Weg war aber, bei Regenwetter über Thonboden, schlecht geweſen.) — Den 5ten: In derſelben Ebene 5 Stunden. Links in der Nähe waren Dörfer unten am Berge; man kam zum zweiten Male über das Flüßchen von geſtern, auf einer Steinbrücke mit lateiniſcher Inſchrift, las ſie aber nicht, ſondern eilte dem Gebirge zu, in die Stadt Kara-Hiſſar (3 Meilen Umfang, 10,000 Häuſer). Sie liegt amphitheatraliſch am Fuße eines vulkaniſchen Berges. Das Schloß ſteht auf einem vulkaniſchen Felſen (t. VI, p. 401. 402.); im Norden Deſſelben ſind noch zwei andere von gleicher Art, aber minder hoch; das Waſſer iſt gut und reichlich. Die Türken nennen die Stadt Aphium-Kara-Hiſſar, ſchwarzes Opium-Schloß. [Es iſt Dies das „Aphiom Cavaſſar," Tavernier's, von wo eine Straße nach Tokat, die andere über Tarſus nach Aleppo führt, eine dritte nach Philadelphia in acht, und nach Sardes in zehen Tagen; von dem aber Tavernier meinte, es liege am Mäander, und ſey wohl Hierapolis. S. die Sedezausgabe, Paris 1810, t. I, p. 94—105.] Ausdrücklich bemerkt Olivier, die Stadt ſey nicht am weſtlichen Abhange des Gebirges, nicht an der Quelle des Marſyas, ſondern an einem Bache, der in einen kleinen See öſtlich vom Gebirge abfließe. [Nach einer andern Angabe ſoll ein Dorf an einer der Quellen des Mäander ganzer ſieben Meilen ſüdlich von ihr liegen.] Sie ſey unter 38° 46′ n. Br. und etwa 60 [türkiſche oder engliſche, was beinahe Daſſelbe iſt] Meilen von Akſheer entfernt, von wo an die Straße immer der Richtung nach Weſt-Nord-Weſt treu geblieben ſey. — Den 8ten October verließ er Kara-Hiſſar, kam nach einer Viertelſtunde zum dritten Male über denſelben Bach, gieng eine Weile in der Ebene, dann über Hügel, die zuerſt vulkaniſch waren (p. 406. 407.) und wieder über eine unebene

Digitized by Google

Fläche, bis zum Dorfe Heyret, 5 Stunden. — Den 9. Oct. noch in derselben Fläche vier St., über und bei Schieferbergen weg, hinab nach dem Dorfe Darular, 8 Stunden. Während dieser zwei Tage war die Richtung nordwestlich. — Den 10ten Oct. bei Nebelwetter über unebenen Boden, über den Abhang der großen Bergebene hinab, und nach vier St. über den Fluß Pursak, der nördlich in den Sangarius nahe bei Kutajeh vorbei läuft, wohin sie auch nach anderthalb St. gelangten; im Ganzen 5½ St. Diese ziemlich bedeutende Stadt ist bekanntlich das alte Kotyäum, 50 Meilen oder 3 Tagereisen von Kara-Hissar. Der Weg war von Karaman an gut und selbst fahrbar. Von da geht er weiter in derselben Richtung nach Konstantinopel.

§. 10.

Es kann nicht bezweifelt werden, daß dieser Weg von Karaman oder doch gegen Konjeh hin ganz dieselbe Richtung hat und dieselben Puncte berührt, wie die Straße der Alten. Es ist aber auch gewiß, daß Paulus von Ikonium aus diese Straße zog, wenn er Phrygien der Länge nach bereisen wollte. Dahin war er nämlich von Syrien und Cilicien her (also durch die ciliciſchen Pforten auf der großen Straße) gekommen, und zwar der Reihe nach über Derbe und Lystra, wie besonders noch aus der doppelten, genauen Reiseroute Gesch. XIV, 1. 6. 8. 20. 21. erhellt, womit Grimms Karte genau übereinstimmt, aber nicht die von Reichard. Zu Ikonium befand er sich dann auf dem Heerwege nach Phrygien, den auch der jüngere Cyrus gezogen war, nämlich drei Tagemärsche oder zwanzig Parasangen von Tyriäum (Xenoph. Anab. l. I, 2, 19. cf. 14.). Tyriäum nun, oder Tyriarium ist nach Strabo die Grenzstadt Phrygiens gegen Lykaonien, und, wie die neuesten Geographen gewiß mit vollem Rechte bestimmen, keine andere Stadt, als Ak-Schehr. (S. Bornemann ad Xenoph. l. l., der Mannert, Bd. VI, Th. 2, S. 199.

Digitized by Google

anführt; Von Hammer in Ersch's und Grubers Allg. Encykl. u. d. W. Ak-Schehr. Und eben so Reichard a. a. O.) Die zwanzig Parasangen oder drei Märsche Xenophons entsprechen den drei Tagereisen oder 30 Stunden Olivier's. Bereits am Ende der ersten Tagereise von Ikonium aus kam man aber schon, wie unser Reisender lehrt, nach Laodicaea combusta, wo Strabo ebenfalls die große Handelsstraße durchlaufen läßt. Der Weg nach der Φρυγία παράρειος lag also gerade vor dem Apostel. Fünfhundert Stadien lang konnte er diese Landschaft von Tyriäum an durchziehen, bis er an die Grenzstädte zwischen ihr und dem Bergthale des Mäander kam; d. h. 12½ geogr. M. weit, was wieder den drei Tagereisen Oliviers von 21 Stunden (bei schlechtem Wetter) oder den 60 Meilen von Ak-Schehr bis Kara-Hissar aufs Beste entspricht. Denn dies sieht man nach der Beschreibung von selbst, daß Kara-Hissar ungefähr an der Stelle der östlich über Apamea hinausliegenden Städte sich befinden muß, z. B. von Metropolis (nach Grimm), was auch noch in anderer Beziehung passend scheinen könnte. (Reichard setzt Prymnesia dahin; s. o. §. 5.) Hier aber schieden sich die Straßen; doch es bedarf nicht der Frage, ob man wohl meine, daß Paulus, um Galatien zu besuchen, der Handelsstraße links hinunter nach Kolossä und Ephesus folgte? Nein, wenn man ihn noch so weit und so westlich als möglich in Phrygien reisen lassen will, so muß man doch offenbar die Straße nach Kotyäum wählen, einer Stadt in der Φρ. ἐπίκτητος (Kutajeh), von welcher aus es ganz leicht seyn mußte, über die phrygische Stadt Doryläum nach Galatien, gegen Pessinus, hineinzukommen. Denn Doryläum ist Eski-Schehr (eine Stadt, deren Lage Kinneir genau bestimmte, s. die Bemerkungen Lapie's in Jaubert, voyage en Arménie etc., p. 467.) und liegt an dem Flüßchen, das von Kotyäum in den Sangarius (Sakaria) läuft, nicht so weit von diesem galatischen Strome entfernt. (S. Lapie's in §. 1. erwähnte Karte.) Ja, es führt, wenigstens jetzt (wie die eben da-

Digitized by Google

selbst erwähnte Missionskarte angiebt) ein noch kürzerer Weg von Ak-Schehr (Tyriäum) aus nach Doryläum, nämlich von Ischakla (Olivier's Saakle?), wo die Straße nach Kara-Hissar links abgeht, gerade hinauf über Bajak, so daß man, um dahin zu kommen, sich gar nicht dem Grenzgebirge des Mäanderthales zu nähern brauchte. Aber gesetzt auch, daß Paulus bis Metropolis (in der Nähe von Kara-Hissar) vorgieng, so bot sich ihm hier noch eine dritte Straße dar, und er konnte, weit entfernt von Galatien ab nach Kolossä hinunter zu müßen, dem ganzen Mäanderthale nichts weniger als den Rücken bieten. Denn von Metropolis führte eine Straße, wie Cellarius aus Athenäus berichtet (l. XIII, 4.), über den Flecken Melissa nach Synnada, und auch Manlius war zur Eroberung Galatiens von Metropolis über Synnada an die Grenze der Polistobojer und über den Sangarius nach Gordium gezogen. (Livius, l. XXXVIII, 15 u. 18.) — Doch überhaupt, wer steht uns dafür, daß Paulus sein Augenmerk, ich will nicht mehr sagen, auf das Thal des Mäander, sondern auch nur auf die *Φρυγία παρόρειος* richtete, und nicht etwa auf jene weniger bekannte Landschaft, die Strabo mit den Worten bezeichnet: Was Amorium und Synnada umgiebt (l. XII, p. 671.)? Lag nicht schon in Ikonium, (oder doch in Tyriäum), wenn Galatien sein Zweck war, der kürzeste Weg durch das Innere Phrygiens offen vor ihm, so wie Grimm ihn etwa für die vierte Reise zeichnet, oder sollte es an Straßen in diese Städte gefehlt haben? Und wenn alsdann Ancyra (jetzt Angora, Anguri, 40° 2′ 30″ Br., 30° 43′ 30″ L. v. Paris), oder auch das zweideutige Amorium selbst (jetzt Amoria, beinahe 40° Br. und 30° L. v. Paris) eine der ersten galatischen Städte war, die er betrat, so konnte er hernach längs dem Sangarius, stromabwärts, einen großen Theil dieses Landes der Länge nach durchziehen. Denn nun kommt der Endpunct der Missionsreise in Betracht, und dieser war, wie die Apostelgeschichte angiebt, die *Ἀσία*, wo Paulus innerlich verhindert war, in

Digitized by Google

der Predigt des Evangeliums fortzufahren (C. XVI, 6.). Es ist Dies, wie wir anderswo zeigten, die Asia proconsularis (Der erste Brief Petri, S. 11 f.), zu der zwar auch Phrygien mitgehörte, aber nur nach der bürgerlichen Eintheilung der Römer, während es im gemeinen Sprachgebrauche oft davon unterschieden wurde, was Gesch. II, 9., und auch XVI, 6. selbst, außer Zweifel setzen. Deshalb schließen wir auch nicht mit den alten Interpreten, daß Paulus verhindert worden sey, in Phrygien zu predigen. Aber Das müßen wir schließen, daß Paulus Galatien unten am Sangarius, gegen Mysien hin, verließ, folglich noch eine Strecke weit, etwa bei Doryläum, durch die Φρυγία ἐπίκτητος zog, bis er gegen Mysien kam, ungefähr hinter dem andern Ancyra oder hinter Synaus (am Macestus). Denn nun suchte er, da er in Asien nicht predigen durfte, Dasselbe so schnell als möglich zu vermeiden, oder zu verlassen, indem er sich rechter Hand nach dem nahegelegenen Bithynien (das nicht zu Asien gehörte) zurückwenden wollte, woran ihn der Geist auf's Neue hinderte, offenbar in der Absicht, ihn vorwärts gegen Europa zu führen. (Gesch. XVI, 7.) Da gieng er nun neben Mysien vorbei (V. 8.), also ungefähr von Synaus oder Ancyra aus, zwischen dem eigentlichen Mysien (das sich vom Olymp, an der Propontis hin, bis Lampsakus am Hellespont erstreckte) und dem andern Theile Mysiens (der um den Kaikus, bei Pergamum und Adramyttium, liegt) hindurch, nach Alexandria Troas, welches wie die ganze Landschaft Troas von Mysien unterschieden ward, und insofern auch von Asien unterschieden werden konnte, als Dieselbe zu „Phrygien am Hellespont" und mithin, nach Strabo, zur Φρ. ἐπίκτητος gehörte (l. II, p. 130. extr.). Dies scheint uns bei Weitem die natürlichste Annahme rücksichtlich des Endpunctes dieser galatischen Reise, und sie verleiht dann auch der letzten Hypothese über die ganze Richtung Derselben eine auf die Einfachheit der Voraussetzungen gegründete Wahrscheinlichkeit. Doch können wir nicht behaupten, es sey unmöglich, daß Paulus

Digitized by Google

von Doryläum aus nach Galatien hineingegangen sey; nur müßte bei dieser früher entwickelten Hypothese angenommen werden, Paulus habe in Galatien eine Runde gemacht, und sey auf demselben Wege oder vielmehr auf dem andern Ufer des Sangarius zurückgekommen, kurz er habe das Land ungefähr da wieder verlassen, wo er es betreten hatte, gegen Asien hin.

§. 11.

Wir glauben, daß die zweite Reise Pauli nach Phrygien und Galatien im Ganzen durch dieselben Länderstriche gehen mußte, wie die erste, da er die Jünger in diesen Gegenden bestärkte (namentlich auch rücksichtlich judaisierender Irrlehren) und zwar, wie wir wenigstens von den Galatern mit Sicherheit wissen, Jünger, welche er selbst erst dazu gemacht (Gal. IV, 13—19.), also nothwendig auf der früheren Reise in dieselben Orte. Indeß darf und kann die Identität der Route nicht zu strenge genommen werden, weil Ausgangspunct und Ende dieser zweiten Reise verschieden sind. Nach einem Aufenthalte in dem syrischen Antiochia (jetzt Antakia), berichtet Lukas, ἐξῆλθε διερχόμενος καθεξῆς τὴν Γαλατικὴν χώραν καὶ Φρυγίαν, ἐπιστηρίζων πάντας τοὺς μαθητάς (Gesch. XVIII, 23.). Halten wir uns an seine Ausdrücke, so berechtigen sie offenbar nicht, die Reiseroute wieder der Länge nach durch Lykaonien zu ziehen, da Lukas diese wohlbekannte und anziehende Gegend mit ihren Christengemeinen schwerlich mit Stillschweigen übergangen hätte; ja sie nöthigen zu der Annahme, diesmal sey Paulus zuerst nach Galatien und von da aus nach Phrygien gekommen. Es geht nun wirklich auch jetzt eine doppelte Straße aus Syrien gerade nach Galatien hinauf, durch Kappadocien, theils nämlich der Weg von Haleb (Aleppo) nach Kaisarieh, ehemals Mazaka und Cäsarea genannt, in Kappadocien (38° 41′ 25″ Br. 33° 1′ 35″ L. v. Paris, nach Bruce, s. bei Jaubert a. a. O. p. 468. 475.), über Aintab und Bostan; theils

Digitized by Google

ein Weg von Antiochia selbst nach Kaisarieh über Adana und Tarsus (wie er ebendas. nach Kinneir angegeben wird). Einen gleichen Weg, von Antiochien aus, bezeichnet uns Strabo, wenn er sagt, daß Mazaka 6 Tagereisen weit von den Pforten Ciliciens entfernt sey (er versteht die Pforten zwischen Cilicien und Kappadocien im Norden von Tarsus), Tyana aber etwa in der Mitte des Weges liege. (l. XII, p. 634.) Nach den Angaben bei Cellarius, t. II, §. 112., lag Tyana 51 röm. M. nördlich von den Pforten.) Gieng nun Paulus auf einem dieser Wege nach Cäsarea, so konnte er so ziemlich geradezu nach Galatien kommen. Denn von dort führt jetzt noch die Straße nach Konstantinopel über Angora (Ancyra in Galatien) und Relekhan (den berühmten galatischen Handelsflecken Gordium), und das Itiner. Anton. (bei Cellarius, §. 107.) bestimmt sie so, daß auf Cäsarea bis Nyssa neunzig, und auf Nyssa bis Ancyra hundert acht römische Meilen fallen. (In Allem 39½ geogr. M., wozu jene 6 Tagereisen von den Pforten bis Cäsarea kommen). Doch es bot sich vielleicht, wenn Paulus von Antiochien nach Tyana gieng, daselbst ein noch kürzerer Weg in die galatische Landschaft dar. So lag z. B. einundachtzig röm. M. (16 geogr. M.) nordwestlich von Tyana die kappadocische Stadt Archelais an einem Arme des Halys, welche man für das jetzige Akserai am Ubu-Irmak hält, in der Mitte zwischen Kaisarjeh und Konjeh, drei Tagereisen von jeder dieser Städte entfernt. Hier mußte man sich dem Gebiete der Tectosagen, das jenseits des lykaonischen Salzsees Tatta begann, bereits auf wenig oder nicht mehr als ebenfalls 3 Tagereisen nahe befinden, und es hätte also auf diesem Wege die ganze Reise von den Pforten bis in galatische Ortschaften ungefähr bloß 6 Tagereisen und 16 geogr. M. betragen. Bei der letzteren Annahme wird zugleich begreiflich, was jedenfalls auffallen muß und ohne sie kaum erklärlich ist, warum Lukas vor Galatien gar keine andere Landschaft nennt, als hätte man unmittelbar von Syrien sich nach Galatien begeben können; weil näm-

Digitized by Google

lich die Reise bis dorthin nicht durch ein größeres Land gieng, sondern durch die Grenzstriche mehrerer Völker, durch großentheils wenig bekannte cilicische, kappadocische und lykaonische Ortschaften, um deren Grenzen Lukas um so weniger wußte, als der größte Theil politisch unter galatische Botmäßigkeit gerathen war, wie z. B. gerade die Umgegend des Tatta-Sees (Strabo l. XII, p. 663.), und als selbst die Geographen sich rücksichtlich der Grenzen des eigentlichen Galatiens widersprechen. Dazu kommt, daß in diesen Gegenden, durch welche die Reise gieng, nach aller Wahrscheinlichkeit noch keine Christen waren und Paulus also keine apostolischen Geschäfte hatte, da er diesmal nur in der Absicht reiste, die Christen zu besuchen. Und Dies ist die Hauptsache; vermittelst des angegebenen Reiseplans konnte Paulus am Schnellsten den Zweck erreichen, den die Worte seines Geschichtschreibers implicieren: seine Proselyten, zunächst in Galatien, wiederzusehen und zu befestigen, folglich, nach unserer obigen Auseinandersetzung (§. 10.): die Ufer des Sangarius, etwa von Ancyra oder von noch südöstlicheren Ortschaften an, der Länge nach zu bereisen, bis er in der Gegend von Doryläum wieder das Land verließ. — Nicht viel anders steht es mit dem Wege von Galatien durch Phrygien, obgleich hier die Verschiedenheit der Richtung und des Endpunctes der beiden Reisen störender einwirkt und schwerlich dem Apostel erlaubte, alle seine phrygischen Bekannten von der ersten Wanderung her zu besuchen. Und doch möchten wir die zweite nicht willkürlich verkürzen und das *πάντας τοὺς μ.* des Lukas ungebührlich beschränken. Alles wohlerwogen, bleibt daher nur die Annahme, daß Paulus, wenn er wirklich unten am Sangarius Galatien verließ, nicht etwa bloß die *Φρυγία ἐπίκτητος* durchreiste und z. B. über Doryläum und durch die *Κατακεκαυμένη*, über Philadelphia nach Ephesus hinabkam, sondern von Doryläum aus denselben Weg, wie früher, der Länge nach durch Phrygien machte (nur in umgekehrter Richtung), bis Metropolis un-

Digitized by Google

gefähr, und nun hier erst, um nach Ephesus zu gelangen, den bekannten Weg verließ und die große Handelsstraße über Apamea nach Ephesus einschlug. Oder, wenn die Route der früheren Reise so gefaßt wird, daß Paulus damals nicht über Doryläum nach Galatien gegangen sey, sondern (was an sich wahrscheinlicher war) auf dem kürzeren Wege durch die inneren Städte Phrygiens, etwa über Synnada oder Amorium; so muß man nothwendig die Route der zweiten Reise ebenfalls durch diese Gegend Phrygiens nach der *παρόρειος* zurückziehen, folglich, um sie auf Ephesus zu richten, ebenfalls über Synnada, Metropolis und Laodicäa. Die eine Vorstellung hat in Bezug auf Galatien, die andere rücksichtlich Phrygiens größere Wahrscheinlichkeit; beide entsprechen beßtmöglich der Nachricht des Lukas. Nichts Widersprechendes, aber auch Nichts, auf das man sich stützen könnte, enthalten die letzten Ausdrücke Desselben: *Παῦλον διελθόντα τὰ ἀνωτερικὰ μέρη ἐλθεῖν εἰς Ἔφεσον* (XIX, 1.). da unter den „obern Landschaften" wohl nur die Hochländer zu verstehen sind, welche Lukas vorher genannt hatte, Galatien und Phrygien. Ohne im Einzelnen, bei der Unbestimmtheit der Nachrichten, Belehrung zu gewähren, ist nichts destoweniger die Vergleichung dieser apostolischen Wanderung mit dem Zuge eines anderen Eroberers durch dieselben Gegenden von hohem Interesse, — der nach göttlicher Vorsicht zuerst Europa in Asien einführte, damit dereinst der Segen Sems den Weg ins Abendland finde. Er zog von Keläna, dessen Felsenschloß er vergeblich belagert, über Gordium nach Ancyra, und von da durch Kappadocien hinunter über den Lagerplatz des jüngeren Cyrus durch den Engpaß nach Tarsus, um an den syrischen Pforten, im Norden jenes Antiochias, der letzten Weltmonarchie des Orients die Todeswunde zu schlagen. (Arrian. exp. Alex. I, 29. II, 3. sqq.)

Digitized by Google

§. 12.

Eine Wahrscheinlichkeit, mehr freilich nicht, ist also vorhanden, daß Paulus selbst ein Mal durch das Thal des Mäander und folglich über Laodicäa kam. Mehr aber darf der Historiker auch nicht feststellen wollen, da Lukas über diesen Theil der Reise gar Nichts berichtet. Ja, es erweckt dieses Stillschweigen selbst ein ungünstiges Vorurtheil gegen die Annahme, daß Paulus die Gemeinen zu Kolossä und zu Laodicäa gestiftet habe, weil die Gründung wie die Existenz und Bedeutsamkeit dieser Gemeinen dem Lukas auf keine Weise verborgen seyn konnte. Dazu kommt, daß als Zweck dieser Wanderung angegeben wird, die bereits vorhandenen Gemeinen zu befestigen, womit Lukas die Stiftung neuer Gemeinen beinahe ausdrücklich ausschließt. Wenigstens konnte er sich schwerlich so ausdrücken, wenn Paulus bekannte Kirchen in einer bekannten Landschaft gegründet hätte, ohne sich den Anschein zu geben, diese Thatsache in Abrede zu stellen. Müßen wir nun das Weitere hierüber der Auslegung des Briefes selbst anheimstellen, so dürfen wir dagegen andererseits nicht unterlassen, auf die Wahrscheinlichkeit aufmerksam zu machen, daß die Durchreise Pauli durch die Städte am Mäander nicht ganz ohne Frucht war, wenn Paulus auch nicht die Zeit und Absicht hatte, daselbst Gemeinen zu gründen. Sie konnte immerhin, je nach Gelegenheit, die Bekehrung Einzelner veranlassen. Sie mußte, — und Das ist das Wichtigste, — wenn sie überhaupt statt fand, die Aufmerksamkeit des Heidenapostels auf diese menschen- und städtereiche Landschaft ziehen, welche ja weit zugänglicher war, als die inneren Gegenden Phrygiens und Galatiens. Vorzüglich wichtig in dieser Beziehung wird uns nun der historische Umstand, daß, unmittelbar nach Vollendung dieser Reise, Paulus über zwei Jahre lang in Ephesus blieb und daselbst mit Erweisung wunderbarer Kraft so mächtig predigte, „daß Alle, die Asien bewohnen, Juden und Griechen,

Digitized by Google

das Wort vom Herrn hörten." (Gesch. XIX, 10.) Denken wir uns also, daß der Apostel auf jenem Durchfluge in Laodicäa Bekanntschaften angeknüpft, oder lassen wir auch diese Voraussetzung fallen, immer bleibt es soviel als gewiß, daß sehr oft einzelne Bewohner jener Gegend ihn zu Ephesus hörten, — gleichviel ob sie hinkamen um ihn zu hören, oder ob nur der häufige Geschäftsverkehr sie zur Reise in die Seestadt bewog. Umgekehrt war es höchst leicht und einladend, von Ephesus aus in jene Gegenden Missionsreisen zu machen, da man ungefähr alle sechs Stunden in eine blühende Stadt kam; ja man mußte oft veranlaßt seyn, auf nothgedrungenen Durchreisen daselbst zu wirken. Denn obgleich uns die Nachricht über den Aufenthalt des Apostels zu Ephesus dazu gar nicht berechtigt, ihn selbst Wanderungen in die Umgegend zu Missionszwecken unternehmen zu lassen, so müßte doch alle Analogie trügen, wenn er nicht auch in diesem Mittelpuncte einer zweijährigen Thätigkeit reisende Predigtgehülfen um sich gehabt hätte, (selbst auf einer größeren Reise hatte er einen Derbäer und zwei Asier bei sich, Gesch. XX, 4.) — ja wenn nicht überdieß unter den verschiedenen älteren Gemeinen jener ganzen Gegend eine solche lebendige Verbindung im Gange gewesen wäre, daß die neue Kunde wie von selbst in das Straßenthal des Mäander und Lykus mit seinen Städten voll Herbergen und Marktplätzen, voll Gerichten, Schulen und Heilbädern, Tempeln und Volksfesten gelangen mußte. Man denke sich auf der einen Seite, ohne die apokalyptischen Kirchen im Hermusthale zu rechnen, die wahrscheinlich zahlreiche Gemeine von Ephesus, und auf der andern die bereits seit länger gestiftete Kirche zu Ikonium und noch näher im pisidischen Antiochien, um nicht von denjenigen zu sprechen, die Paulus wahrscheinlich auf der früheren Reise in der phrygischen Vergebene gegründet hatte. Man vergegenwärtige sich nur die äußerliche Verbindung, die zwischen diesen Städten statt fand, theils die commerzielle, theils die politische, da sie alle unter dem Proconsul von

Digitized by Google

Asien standen, theils die städtische Verbindung, d. h. die volksthümliche und religiöse. Als Zeugen der Letzteren mögen die Münzen dienen, welche Sal. van Til erwähnt, mit den Inschriften *OMONOIA ΛΑΟΔΙΚΕΩΝ ΚΑΙ ΕΦΕCΙΩΝ* und *OMONOIA ΛΑΟΔΙΚΕΩΝ ΚΑΙ ΣΜΥΡΝΑΙΩΝ*, und die Münze bei Spanheim (l. l. p. 745.): *ΕΦΕCΙΩΝ ΚΑΙ ΙΕΡΑΠΟΛΕΙΤΩΝ ΟΜΟΝΟΙΑ.* Eben so ferner die Gleichheit der Gottesdienste überhaupt, und speciell τὸ κοινὸν τῆς Ἀσίας (der Städtebund) mit dem Institute der Asiarchen, worüber Winer im biblischen Realwörterbuch (B. 1, S. 110. f.) kürzlich zu vergleichen; denn obgleich jenes κοινόν ursprünglich nur 13 griechische Städte umfaßte (wie Ste-Croix seine erste Einrichtung beschreibt, Des anciens gouvernemens fédératifs p. 158 sq.), und die Phrygier ihrerseits, noch unter den Römern, ein eigenes κοινόν gehabt zu haben scheinen (vrgl. Spanhem. l. l. p. 787.), so waren dieselben doch mit den Ersteren, wie wir so eben sahen, durch manche ὁμόνοια verbunden, was nothwendig gerade die Gemeinschaft der großen religiösen Volksfeste implicierte (vielleicht mit einziger Ausnahme der von 9 Städten gefeierten Πανιώνια Herod. I, 148. Diod. S. XV, 49. Strabo l. XIV, p. 737. extr.?, Philostr. vita Apoll. IV, 5., und der noch von Strabo als „jonisch" bezeichneten Klazomenischen Feste zu Ehren Alexanders des Gr., l. XIV, p. 742. init.; man vrgl. das. p. 741. über die dionysischen Feste von Lebedos); ja wie Kyzikus, das ursprünglich nicht zu jenen 13 Städten gehörte, doch später Asiarchen besaß (nach Spanheim, p. 693. sq.), und viele sogar das reiche Tralles, das in demselben Falle war (Strabo l. XIV, p. 746.), so trägt auch eine laodicäische Münze den Namen des „Oberpriesters" des κοινὸν τῆς Ἀσίας, nämlich: *ΣΑ. ΕΥΤΥΧΟΥΣ ΑΡΧΙΕ. ΓΙ ΠΟΛ.* (Spanhem., p. 692.), wobei noch die Frage ist, ob dieser Titel nicht den Asiarchen selbst bezeichnet, da Derselbe ihn zu tragen pflegte (Spanh. p. 692 sq.), die beigeordneten Priester aber nach Ste-Croix νεω-

Digitized by Google

κόμοι hießen, — wie denn überhaupt bemerkt werden kann, daß die Laodicäer die Gelegenheiten ergriffen, mit den Nachbarstädten in religiösem Aufwande zu wetteifern (Tacit. Ann. IV, 55.). — Diese mannigfache, stäte Verbindung zwischen Laodicäa und Ephesus erwäge man also, und daß Paulus an letzterem Orte eine Gemeine mit mehreren Presbytern hatte, die wohl reisen konnten (Gesch. XX, 16 fg.), ja selbst Asiarchen zu Freunden (Gesch. XIX, 31.), und dann frage man sich, ob seine neubekehrten Schüler und Freunde müßig gewesen oder ob nicht auch ohne die persönliche Wirksamkeit des Apostels, der doch wahrlich nicht allein Alles that, das Evangelium nach Kolossä gebracht werden konnte? —

Die Resultate dieser Untersuchung, die wir der Exegese nicht vorschreiben, um sich darnach einzurichten, sondern zur Beachtung und Beantwortung vorlegen, fassen wir in den drei Schlußsätzen zusammen:

1) Da es Wahrscheinlichkeit hat, daß Paulus einmal, auf der Reise von Galatien nach Ephesus, durch die Gegend von Laodicäa kam, weniger Wahrscheinlichkeit aber, daß er daselbst bereits Gemeinen stiftete, so fragt sich, ob der Brief an die Kolosser Stellen enthalte, die zu der Annahme nöthigen, daß er die dortige Gemeine selbst gegründet, oder bloß Spuren, daß er ihr, vielleicht von einem spätern Besuche her, persönlich bekannt sey, oder Anzeigen, daß er nur Einzelne aus ihrer Mitte kenne?

2) Da Schüler Pauli die Stifter der Gemeine gewesen seyn, oder sonst mit ihr von Anfang an in näherer Verbindung gestanden haben konnten, so ist zu beachten, ob und wer etwa als Lehrer der Kolosser oder auch als ihr persönlicher Bekannter genannt wird.

3) Da die Stiftung der Gemeine zu Kolossä in die Zeit des Aufenthaltes Pauli zu Ephesus fallen könnte (vom J. 55 od. 56 bis ins J. 58 od. 59, oder nach Wurm

Digitized by Google

möglicherweise sogar vom J. 52—54), ergiebt sich Etwas für oder wider diese Vermuthung?

III. Charakter des Landes und Volkes.

§. 13.

Hier, wo eigentlich Nichts Dunkles aufzuhellen, sondern vielmehr bereits Durchforschtes zum Überblicke zusammenzustellen ist, können wir uns verhältnißmäßig kürzer fassen. — Die Phrygier wurden selbst von den Ägyptern für das älteste Volk der Erde angesehen (Herod. II, 2.), und in graues Alterthum hinauf steigt ihr Verdienst um den Ackerbau. (Heeren, Ideen, I, S. 162 fg., Ausg. 4.) Wie fruchtbar und schön die Gegend längs dem Mäander und Lykus, und auch in den Ebenen jenseits des Gebirges, wie sie selbst jetzt noch streckenweise trefflich bebaut ist, sahen wir bereits aus den Berichten der Reisenden. (§. 5. und 9.) Eben so dient sie noch immer zur Schaafzucht. Die Wolle der Laodicäer und Kolosser übertraf damals an Feinheit und zugleich durch die Schwärze der Farbe selbst die milesische, und bereicherte diese Städte. (Strabo l. XII, p. 673; etwas anders urtheilt Plin. H. N. VIII, 48.) Der Handel war wohl mehr passiv als activ, oder beruhte auf dem Transit, dessen Zug wir oben beschrieben. Wie Apamea und Laodicäa die größten Städte Phrygiens waren, so waren sie auch die besten Handelsplätze; jenes war sogar die zweite Handelsstadt von ganz Asia (im engeren Sinne); vor ihnen waren Kelänä und das benachbarte Sagalassus berühmt gewesen. (Str. l. XII, p. 671 sq. etc.) In Laodicäa, dessen Gerichtsbarkeit bereits erwähnt ward, pflegte Cicero auch die Geldgeschäfte des Staats, z. B. die Einwechselung und die Assekuranz der öffentlichen Gelder für den Transport, zu besorgen. (Ad famil. l. II, epist. 17, l. III, ep. 5.) — Von Gewerben kennen wir die

Digitized by Google

Färberei, namentlich auch zu Hierapolis (§. 3. und 14.), und wissen, daß die Kunst, mit der die Phrygier ihre Wolle verarbeiteten, berühmt war. Daß die Wissenschaften blühten, können wir aus Verschiedenem schließen; es muß aber vor Allem die völlige Vermischung der Eingebornen mit den griechischen Ansiedlern und ihre Hellenisierung in Anschlag gebracht werden. Griechische Namen finden wir schon lange vor des Apostels Zeit überall und in Allem, besonders was zum gemeinsamen Wesen gehört; die griechische Sprache und Geistesart scheint das Bindemittel der verschiedenen Stämme und Volkseigenthümlichkeiten gewesen zu seyn, die sich um den Mäander begegneten. Aber die fremde Farbe, welche auf das Nationelle aufgetragen ward, wurde vom Stoffe eingetrunken und selbst wieder modificiert. Eine vollkommene, durchgreifende Verschmelzung der mannigfaltigsten Elemente — und das unter altgebildeten Völkern, — scheint kaum anderswo so, wie hier, durch den Lauf von Jahrhunderten, durch eine seltene Vereinigung von Umständen, und gewiß auch durch die beiderseits empfängliche, weiche und bewegliche Gemüthsart, in der namentlich Jonier und Phrygier sich nichts nachgaben, begünstigt worden zu seyn. (Von den Juden wird im vierten Abschnitte die Rede seyn.) Vier Sprachen, nicht weniger, redeten z. B. die Kibyrioten, die Nachbaren und Hauptstädter von Kolossä; pisidisch, solymisch, griechisch und lydisch; die letztere war ihre Muttersprache gewesen, und jetzt in Lydien selbst außer Gebrauch gekommen (Str. l. XIII, p. 728.). So hielt man in den phrygischen Landen das Alte fest und verband damit Neues mit Leichtigkeit. Durch wissenschaftliche Leistungen zeichneten sich nicht einzig die griechischen Städte im offenen Felde des Mäander aus. Ihre alte Cultur (man denke z. B. an Kadmus, Hekatäus, Dionysius, die Chronisten; an den Epiker Arctinus, den Gnomiker Phocylides, die Philosophen Thales und Anaximander, alle nur aus Milet, und von der Zeit, da die Pisistratiden Athens aufstrebenden Geist durch fremde Vor-

Digitized by Google

bilder zu leiten und stärken unternahmen) — ihre alte Cultur mußte sich den empfänglichen Nachbaren mittheilen, und es gab, wie zu Nysa, wo Strabo sich zuerst gebildet, und in andern dieser Städte, so auch zu Laodicäa, Grammatiker und Rhetoriker, welche er als berühmt erwähnt, ja welche sich in den Staatsgeschäften oft bis zur Würde von Tyrannen aufschwangen. Der Redner Zeno wird unter Denen genannt, die Laodicäa bereicherten, und sein Sohn Polemo, der des Königstitels gewürdigt und vom Kaiser Augustus darin bestätigt wurde. (Str. l. XII, p. 673. cf. l. XIII, p. 727., l. XIV, p. 746 sqq., 757 sq.) Andere Male standen sie dagegen an der Spitze der demokratischen oder aristokratischen Parthei und erhoben ihre Stimme gegen die Tyrannen (l. XIV, p. 744 sq., wo das klägliche Ende eines Grammatikers und Epigrammatikers aus Magnesia a/M., und p. 757., wo ein Bonmot des Hybreas, eines berühmten Lehrers der Rhetorik und Demagogen zu Mylasa mitgetheilt wird). Eine laodicäische Münze mit dem Namen eines Sophisten führt van Til an (p. 321.). — Die Musik der Phrygier ist berühmt, namentlich die Becken der Korybanten, die Cythara und die krumme Flöte schon seit den mythischen Tagen des Bakchus und des Marsyas. Sie führte den Reigen in den dionysischen Festen, als Athens Dichtkunst kaum begann und weckte die Eifersucht seiner jungen Dramatiker (s. §. 19.). Eine Abbildung der Cymbalen (Becken) nach Denkmälern findet man in Spon's Recherches curieuses, p. 147., der Krotalen (in der Form von länglichten Castagnetten) p. 150., der Tympanen (wie baskische Handtrommeln) p. 155., der dreieckigen Cythara p. 156. Die dumpfschallenden Hörner glichen dem Monde. Die eigenthümlichen Melodieen der Phrygier fanden überall Aufnahme, und die Versart der Galljamben stammt von den Gallen (§. 19.). Denn die Musik, wie auch die Heilkunst, gehörte in Phrygien wie anderwärts vorzüglich zum Gottesdienste.

Digitized by Google

§. 14.

Wenn die Religion der phrygischen Gebirgslande ursprünglich Naturdienst war, so darf zur Würdigung Derselben, wie auch des Volkscharakters überhaupt, die eigenthümliche Beschaffenheit des Landes, in dem sie sich so enthusiastisch gestaltete, nicht unberücksichtigt bleiben, so sehr man sich hüten muß zu vergessen, daß Entsprechendes sich durch das ganze Morgenland, ja durch die ganze heidnische Welt hindurch findet. Man kann weniger sagen, daß die besondere Natur des Landes die Religion schuf, als daß sie in den Dienst der das Gemüth bewegenden Ideen trat. Der Zwiespalt, der die gefallene Schöpfung durchzieht, veranschaulicht sich in dem Streit der Elemente. Wandelbar sind die sumpfigen Ufer des Mäander, indem der Strom auf beiden Seiten Land bald abspült bald ansetzt; in sich selbst aber ist die Erde mürbe, salzig und brennbar, und die Tiefe des Bodens von Höhlen untergraben, die theils Wasser, theils Feuer fülle. (Str. l. XII, p. 673.) Ein Zeichen dieser Beschaffenheit sey, daß der Lykus eine Strecke weit unter der Erde fortlaufe, wovon oben bereits die Rede war; und der sumpfige See zwischen Laodicäa und Apamea habe unterirdischen Abfluß (ib. p. 674.; daß man Salz daraus gewinne, sagt Herodot, vgl. §. 5.) Noch mehr aber zeugen davon die häufigen Erdbeben, denen die ganze Gegend längs dem Mäander unterworfen sey, doch besonders Laodicäa mit seiner Umgegend. Beispiele erzählt Strabo von Karura, und, aus seiner Zeit selbst, von Magnesia, Sardes und andern berühmten Städten, welchen der Kaiser (Tiberius) Unterstützung zum Wiederaufbau gewährte, (vgl. Tacit. Annal. II, 47. und über eine darauf bezügl. Münze Spanhem. l. l. p. 828.), ja von Laodicäa selbst und Tralles, welchen der Vater Desselben schon bei gleichem Unfalle Unterstützung geleistet (ibid.). Ähnliches meldet Tacitus ferner von Kibyra aus dem Jahre Christi 23 (Annal. IV, 13.) und von

Digitized by Google

Apamea aus d. J. Chr. 54 (ib. XII, 58.). Am Merkwürdigsten ist aber für uns die Zerstörung Laodicäas und sogar, wie es heißt, Kolossäs und Hierapolis durch ein Erdbeben, obgleich sich zeigt, daß sie mit der Geschichte des Briefs an die Kolosser nicht zusammenhängt. Die Zeit Desselben wird jetzt gewöhnlich nach Orosius bestimmt (hist. VII, 7.), das Jahr Chr. 65 oder 66. Winer setzt es in der neuen Ausg. des Realw., nach dem Chron. des Eusebius in das neunte Jahr des Kaisers Nero. Aber die eigentliche Quelle scheint Tacitus, und nicht zu vernachläßigen. Er erzählt das Ereigniß bestimmt im siebenten J. Neros, unter seinem vierten Cönsulate mit Cornelius Cassus, wo es denn auch Calvisius und Usher aufführen, d. h. ins J. 60—61 unserer Äre. Doch eben so wichtig ist der andere Umstand, welchen uns Tacitus in denselben kurzen Worten meldet: Eodem anno, ex inlustribus Asiae urbibus, Laodicaea tremore terrae prolapsa, nullo a nobis remedio, propriis opibus revaluit (Annal. XIV, 27.). Es fiel also in dieses Jahr der entschlossene Wiederaufbau der reichen Stadt, von dessen Pracht die gegenwärtigen Überbleibsel zeugen — mithin frühestens, nach den verschiedenen Ansichten über die Chronologie der Apostelgesch., in die letzte Zeit der Gefangenschaft Pauli zu Cäsarea und spätestens in die erste Zeit seiner Gefangenschaft zu Rom (nur nach Wurm möglicherweise auch in das letzte Jahr der ersten römischen Gefangenschaft). Wir konnten also das Ereigniß nicht als Mittel zur Zeitbestimmung betrachten; denn daß ebenfalls Kolossä wieder aufgebaut wurde, ergiebt sich aus der Notiz des Plinius (§. 2.), wenn es gleich möglich ist, daß dieses Ereigniß dem sinkenden Flore des Städtchens den Todesstoß beibrachte. — Von derselben Natur und Wichtigkeit sind ferner die wunderbaren Quellen, an denen die ganze Gegend reich ist; die heißen Brunnen, welche zu Karura am Ufer und im Flusse selbst emporsprudeln (vgl. §. 4., April 4.), und die in Hierapolis so zahlreich sind, daß die Stadt voll natürlicher Warmbäder

Digitized by Google

war (Str. l. XIII, p. 727.); besonders merkwürdig ist aber die versteinernde Kraft dieser letztern, die wir oben nach Hartley beschrieben, und dergleichen auch Laodicäas Flüsse besitzen sollen (oder nach Plinius der Fluß von Kolossä, H. N. XXXI, c. 2 extr., also jedenfalls der Lykus); obgleich ihr Wasser trinkbar sey (Str. ibid. vrgl. oben §. 4, April 8.); und in noch höherem Grade eine Kraft jener Bäche von Hierapolis, die von den Neueren nicht untersucht wurde, aber durch eine Inschrift der Färberzunft über allen Zweifel erhoben ist (vgl. §. 4.): dem Wollenzeuge, das bloß mit Wurzeln (Krapp u. dgl.) gefärbt war, eine Farbe zu geben, als wäre es mit den köstlichen Purpurschnecken und Scharlach gefärbt (Str. ibid.). Zu welch. scheuen Verehrung der Natur jene großen Erscheinungen die Bewohner des Landes, zu welcher Dankbarkeit diese nützlichen Wunderkräfte die Gewerkleute von Hierapolis stimmen mußten, läßt sich von selbst ermessen; aber auch die übrigen Einwohner wußten die andere Eigenheit der seltsamen Quellen sinnreich zu benutzen, indem sie durch einfache Wassergräben, in welchen das Wasser selbst steinerne Dämme schaffen mußte, ihre Gärten und Gütchen mit natürlichen Mauern umgaben. (Vitruv. de architect. VIII, 3.)

§. 15.

Eine besondere Erscheinung der vulkanischen Natur des Landes (vrgl. oben Olivier, §. 9.) und welche unmittelbar mit der Religion in Verbindung trat, waren endlich die sogenannten Plutonien oder Charonea. Eine Höhle bei Karbesus, die man zu Strabos Zeit, selbst nach dem Untergange der Stadt noch zeigte, hauchte verderbliche Dünste aus (Str. XII, p. 675.); ein ähnliches Charoneum war bei Myus und Magnesia, ein anderes im Gebiete der Nysäer, noch eines zu Hierapolis selbst (ib. p. 673.). Von Letzterem wird gesagt, es liege oberhalb der Stadt auf einem kleinen Abhange des größeren Berges; der Eingang

Digitized by Google

sey so groß, daß ein Mensch durch könne; der Raum von Demselben aber, ein halbes Plethrum im Umfange, so dick mit Dunst gefüllt, daß man den Erdboden kaum sehe. Nur nähern dürfe man sich dem Gehäge, das jedoch zur Zeit des Neumondes ganz rein von den Dünsten sey; werfe man aber, wie Strabo selbst that, Sperlinge in Denselben, oder auch größere Thiere, so sterben sie plötzlich. Nur die Gallen, Priester der Kybele, betreten ihn straflos und bücken sich sogar in den Eingang des Plutoniums. „Es kann Dies, sagt der Schriftsteller, den Begeisterten durch göttliche Fürsehung widerfahren, wie billig; — (wir geben nur den Sinn der corrumpierten Stelle) — vielleicht gebrauchen sie aber auch Verwahrungsmittel.“ Das Volk glaubte gewiß Ersteres, und man begreift, wie gewaltig die Herrschaft des Aberglaubens über die unglückliche Menge durch solche Dinge befestigt werden mußte. Dagegen ist es komisch, wenn der Augenzeuge zugleich mit unbewußter Naivetät hinzusetzt, daß die Priester, während sie hineingiengen, beßtmöglich den Athem anhielten, und mit halberstickten Gesichte zurückkamen. (Str. l. XIII, p. 726 sq.) Ein anderer Schriftsteller leitet diese Bewahrung von einem naturhistorischen Umstande ab, indem er sie auch den castrierten Thieren beilegt. Überhaupt sprechen mehrere Augenzeugen, namentlich Apulejus und Cicero, von dieser Höhle, wie auch von ähnlichen. (Plinius H. N. II, 93., die Interpreten z. d. St., und Casaubonus zu der vorigen des Strabo; vgl. auch Cellarius t. II, §. 64.) — Am Ausführlichsten beschreibt Strabo den Gebrauch, den man zu Acharaka, zwischen Nysa und Tralles, davon zu machen wußte, wobei wir nur bemerken, daß Dasselbe gewiß auch zu Hierapolis der Fall war (vgl. §. 18.): Es ist bei der Höhle ein prächtiger Hain mit einem Tempel des Pluto und der Here. Dreißig Stadien südlich von Nysa befindet sich eine ähnliche Öffnung, denselben Göttern geweiht, die mit der ersten unterirdisch zusammenhängen soll. An beiden Orten finden jährlich Volksfeste

Digitized by Google

statt. Dort führen dann nackte, mit Öl gesalbte Jünglinge einen Stier in die Öffnung, lassen ihn los, und bald nachdem er etwas weiter vorgegangen ist, stürzt er zusammen. Jahr ein und Jahr aus aber wohnen Kranke in Acharaka, welche den Heilungen dieser Götter vertrauen, bei kundigen Priestern, die vermittelst (hellseherischen) Schlafes und Traumbildern ihnen Arzneimittel vorschreiben und die Heilkraft der Götter für sie anflehen. Oft führen sie aber ihre Kranken in die Höhle und lassen sie daselbst, ohne Nahrung, mehrere Tage lang (wahrscheinlich zu bestimmten Naturperioden, etwa beim Neumonde). Bisweilen achten auch die Kranken auf ihre eigenen Träume, welche ihnen die Priester erklären. Allen Andern ist der Eintritt in die Höhle verderblich. (Str. l. XIV, p. 747 sq.) Nach Galenus wurde zu Sardes ebenfalls ein gleicher Ort zu Heilungen gebraucht. Die zwiefache Wirksamkeit der Dünste ist auch derjenigen nicht ganz ungleich, welche dem Wasser des Gallus beigemessen wurde, der nach Ovids poetischer Beschreibung „zwischen dem hohen Kelänä und dem grünen Kybelus fließt," und die Trinkenden rasend mache (Fast. IV, 363 sqq.), nämlich, wie Plinius bemerkt, wenn man nicht mäßig trinkt, denn in gewisser Dosis genossen, heile sein Wasser eine andere Krankheit (H. N. XXXI, 2, wo noch anderes Auffallende, über den Marsyas und zwei benachbarte Flüßchen). — Eben so, wie aus der Beschreibung des Plutoniums, erhellt die Verwandtschaft von Natur, Heilkunst und Gottesdienst bei den Phrygiern aus dem bedeutungsvollen Umstande, daß die große Schule der Medicin zwischen Karura und Laodicäa bei einem berühmten Tempel des Monats Karos war. (Strabo l. XII, p. 674. Einen andern Monatstempel mit großem Gebiete und Priesterschaft erwähnt Derselbe bei dem phrygischen Antiochien, p. 671.) Die Phrygier, sagt Clemens von Alexandrien, verehren den Mond (Coh. ad gent., p. 22, l. 10 sq. ed. Potter.).

Digitized by Google

§. 16.

Über den Dienst der Götter, zu dessen Betrachtung die vorhergehende uns von selbst hinleitete, theilen wir mit, was wir mit eigener Einsicht aus den Alten zu schöpfen vermögen, doch vorzüglich nach der Anleitung und den Ideen von Creuzer (Auszug der Symbolik und Mythologie von Moser, mit Vergleichung der französ. Bearbeitung des größeren Werkes durch Guigniaut, so weit sie erschienen ist), ohne daß wir uns im Einzelnen über die Ansichten desselben ein Urtheil anmaßen, da die Auffassung im Ganzen den Dingen selbst zu entsprechen scheint. — Der eigenthümliche Cultus der Phrygier ist die Verehrung der großen Mutter vom Gebirge, *Mã* (Aeschyl. Suppl. 888. 897. Pors.: *Mã Γã*) und nach ihren heiligen Örtern verschieden genannt, besonders auch Kybele. Sie war die eigentliche Gäa und, unter andern Symbolen, mit einer Thurmkrone geschmückt. Nach einer Sage hatte sie Metropolis im Gebirge erbaut (s. Harduin ad Plin. l. l.). Ihre Figur beschreibt van Til nach einer Münze: Das Haupt verschleiert, unter der Brust gegürtet, einen Scheffel auf dem Kopfe, zwei Löwinnen zu den Füßen, die Umschrift: *ΑΓΡΙΠΠΙΝΟC ΣΤΡΑΤΗΓΟC ΛΑΟΔΙΚΕΩΝ*. Dasselbe Bild befand sich noch auf den bereits erwähnten Bundesmünzen der Laodicäer und Smyrnäer. (P. 321. seines Commentars, vgl. o. §. 12.). Drei andere Abbildungen auf Münzen, wo noch die Pinie und Mohnstengel als Symbole vorkommen, der Schleier aber deutlich als Zeichen der Trauer um Attis, liefert Spanheim a. a. O. S. 624 fg. Die Angel des Dienstes der Kybele ist nämlich der Mythus von Attes, Atys, ihrem Lieblinge, der ihr getödtet wurde, verloren, beklagt, dann im Bildnisse wieder aufgefunden und nun jährlich in ausschweifenden und fanatischen Festen gefeiert, indem die Menge sich zügelloser Wollust (selbst mit den Priestern) überließ, während zugleich die Priester wie bei den Baalsfesten (1 Kön.

Digitized by Google

XXVIII, 28.) ſich verwundeten. Attes iſt eine Incarnation der Sonne, welche im Herbſte ihre Kraft verliert, und im Frühlinge wieder gewinnt. (Creuzer a. a. O. S. 270—275.) So ſagt Arnobius (adv. gent. l. V, p. 187. ed. Salmas.): Si Attis sol est, quemadmodum dicitis, etc. und Plutarch erwähnt ausdrücklich als Glauben der Phrygier, daß im Winter „der Gott" ſchlummere, im Sommer aber wache, und daß ſie deshalb das Einſchlafen und das Erwachen *βακχεύοντες αὐτῷ τελοῦσι* (De Iside et Os., c. 69.), Worte, die noch in einer andern Beziehung Bedeutung haben. Mit dieſem Cultus wurde nämlich ein anderer verſchmolzen, ebenfalls ein inländiſcher und in ſeinen Ideen völlig verwandter. Der phrygiſche Bakchus (mit Hörnern, Diodor. Sic. IV, 4.) war Sonnen- und Mond-Gott zugleich; ſein Name Sabazius, Sabos. (Creuzer S. 647 ff.). Er wurde mit der Kybele in Verbindung gebracht — (Ihm verdanke man auch, ſagt Diodor, die Bändigung der Stiere zum Feldbau) — und erſcheint alsdann als „gewiſſermaßen ihr Knabe und dem Gefolge des Bakchus ebenfalls (zur Erziehung und Obhut) übergeben" (Strabo l. X, p. 535 ed. coll.), was durch die identiſche Geſchichte des Hermaphroditen Agdiſtis (vrgl. Heſych. s. h. v. und s. v. *Ἀδαγοούς*) bei Arnobius und Pauſanias (Arn. l. V, p. 158 sqq. cf. Elmenhorst., obss., ad h. l.) erläutert wird, wo zugleich erhellt, daß der Name Acdaſtes von einem Orte, einem Felſen, entlehnt iſt. Am Tmolus ernährte den Sabos ſeine Amme. Derſelbe iſt Attes und Bakchus zugleich, oder wie Clemens v. Alex. näher beſtimmt: der entmannte Bakchus heißt Attis. (Cohort. p. 16, l. 25. ed. coll.) Die nächtlichen Sabazien waren dionyſiſche Feſte, wie viele Stellen ſie ſchildern, z. B. Eurip. Bacch. 64 sqq. (bei Strabo l. X, p. 534.) oder der Vers Oppians (de venatione): *Λείψομαι . . . τὰ Σαβάζια νύκτερα θύσθλα, Ληθάκις ἀμφεχόρευσα θυωναίῳ Διονύσῳ*, — aber zugleich Feier der Kybele. Das Sinnbild der dionyſiſchen und der ſabaziſchen Myſte-

Digitized by Google

rien, wie der heilenden Gottheiten, war die Schlange (Clemens Al., Coh. p. 11, l. 20. vrgl. unten), der Festruf bei den Σαβάζια καὶ Μητρῶα zu Athen: Εὐοῖ, Σαβοῖ, Ὕης, Ἄττης, und Ἄττης, Ὕης, — Letzteres, wie Creuzer ausführlich nachweist, als Bezeichnung der fruchtbaren Feuchte, welche die schöpferische Wärme begleitet. (Strabo ibid. p. 536.) Die Griechen, sagt Plutarch, nennen τὸν Διόνυσον Ὑην ὡς κύριον τῆς ὑγρᾶς φύσεως (De Is. et Os., c. 34.). Aus diesem (in Phrygien sehr alten) Syncretismus der Mysterien gieng dann die Erweiterung der ursprünglichen Idee hervor. „Die Mutter Erde wurde die Natur, und Atys die Zeugungskraft des großen Demiurgen," eine Ansicht, die der Kaiser Julian und der Platoniker Sallust öffentlich aussprachen. (Creuzer S. 276 f.) Natur ist nämlich, wie Plutarch die Isis definiert (c. 53.), das Weibliche, Receptive der Welt, die empfänglich lebendige Materie, die ΦΥΣΙΣ ΠΑΝΑΙΟΛΟΣ, wie sie ein Marmor in Gestalt der Diana oder Isis zeigt (van Til, zum Br. an die Eph., p. 145.).

§. 17.

Noch weiter erstreckt sich das Gebiet derselben Idee, wenn wir die anderen Gottesdienste vergleichen, wobei wir mit der summarischen Notiz von Cellarius beginnen können, daß die auf uns gekommenen phrygischen Münzen die Bilder des Apollo, der Diana von Ephesus, des Asklepios und der Hygieia tragen, obgleich Dieselbe der Ergänzung und vielleicht Berichtigung aus Sal. van Til bedarf, der bemerkt, auf Bundesmünzen befinde sich Jupiter als Schutzgott der Laodicäer, (was schon der Name der Stadt: Diospolis, anzeigt) und Diana als Göttin von Ephesus, (so bei Deyling obss. sacrae t. III, tab. V. ad p. 367.); eben so Jupiter noch auf andern in Laodicäa geschlagenen Münzen (p. 321.). Doch darf nicht bezweifelt werden, daß man auch in Phrygien die ephesische Diana verehrte, wie in Magnesia am M. unter dem Namen der

Digitized by Google

Diana oder Aphrodite λευκοφρύνη (Strabo l. XIV, p. 745. cf. Pausan. Attica, 26.). Wirklich spricht Deyling bestimmt von einer Münze von Apamea mit ihrem Bildnisse. (Obss. sacrae III, p. 375. wo man auch tab. VI, ad p. 368., ihre ältere Gestalt abgebildet findet, in der mehr ägyptischen Form.) Folgendes aber sind nach Creuzer die Grundideen. Die Artemis von Ephesus, ursprünglich Eins mit ihrer Mutter, der Nacht, war in der griechischen Vorstellung das weibliche Licht, das Leuchten der Nacht, aber doch noch nicht getrennt von der asiatischen Aphrodite und Ilithyia; in der Geheimlehre der Priester die Mutter Natur, die schon genannte φύσις παναίολος, πάντων μήτηρ (Creuzer S. 313 f.); — Bel-Apollo der Lycier ist der männliche Lichtgott (auf einer palmyrenischen Medaille mit Krone und Schwerdt und mit den Mondhörnern hinter den Schultern abgebildet bei Spon, recherches p. 59., mit der Inschrift: ΜΑΑΑΧΒΗΛΩ, ein Deus Lunus, wie er auch auf Nysäischen und Magnesischen Münzen vorkommt, ibid. p. 63. cf. Spanhem., l. l. p. 143.; vrgl. über den Dienst des Bel-Apoll, selbst in Italien, Herodian VIII, 3, 19.). Er war zum Streit des Lebens geharnischt, die Harmonie durch Dissonanz erkämpfend, — übereinstimmend mit dem persischen Magismus und der Lehre des Epheser Heraklit (S. 315 f.), weswegen denn auch die Conjectur ἔριν st. Ἥλιον, Plut. de Is. et Os. c. 49. unnütz scheint, da eben dem Heraklit beides synonym war. Derselbe wurde, wie wir oben sahen, in Hierapolis als Ἀρχηγέτης verehrt (§. 4.), und zwar stand daselbst sein Tempel, wie Photius meldet, gerade über dem Eingange zu der Höhle mit mephitischen Dünsten (eod. 142., nach Cellarius). Ἀρχηγέτης (auch anderswo ein Name Apollos, Pausan. Att. I, 42.) scheint nicht ohne speciell historische Beziehung, aber doch als charakteristischer Name den Herrn und Gründer zu bedeuten, wie es in Inschriften als Übersetzung des phönizischen Titels בַּעַל vom tyrischen Herkules vorkommt, der dem מֶלֶךְ קָרֶת synon-

Digitized by Google

nym ist. — Ferner konnte der Dienst des Herakles mit den vorigen zusammenhängen, und zwar in Phrygien so, daß auch er seinerseits sich an Landesideen knüpfte, namentlich an Betrachtung des Feldbaus. Es ist nämlich auch Melech- oder Bel-Herakles Sonnengott; die benachbarten Lydier feierten ihn an den Aequinoctien mit Ausschweifungen; ihm war ihre Königsburg, Sardis, die „Jahresstadt" geweiht, und auf vulkanischem Boden, in den pithekusischen Inseln, verehrte man ihn als tellurische Feuerkraft. (Creuzer, S. 323 ff.) Warum also nicht auch in der vulkanisch fruchtbaren Landschaft Phrygien? Hatte doch er in der Nähe von Ephesus die finstern Kerkopen gebändigt und bei Kelänä den gastfeindlichen Unhold Lityerses, der die Schnitter verderbte, bezwungen und in den Marsyas geworfen. Umgekehrt wandten ja Manche auf die unfruchtbare *Καταχεχαυμένη* den Mythus des ägyptischen Typhon an. (Strabo l. XIII, p. 725.). Wie Herkules dagegen als Nymphaget den Reihen der wohlthätigen Wassergöttinnen führt, ist bekannt und zeigt z. B. eine Abbildung bei Spon (recherches p. 481.). Seine Dienstbarkeit, sagt Creuzer, ist die Winterszeit und entspricht den mannigfaltigen Schwächungen anderer Sonnenincarnationen (S. 324—326.), — unter denen nur noch der Sonnensohn Esmun-Asklepius, d. i. die heilbringende Sonne mit der von der Sonne erwärmten Luft, unsere Aufmerksamkeit verlangt. „Ägypten dachte sich seine großen Naturgottheiten immer auch als ärztliche Wesen. Der Arztgott ist zugleich tellurische Potenz und sendet aus der Erde Schoos die Heilquellen." (S. 369.) Wer wollte anstehen, auch dies auf Phrygien überzutragen? Die Verbindung des Asklepios (und der Hygieia) mit der Ilithyia und der Ceres Cabiris (Isis salutaris), welche Creuzer aus Griechenland nachweist (S. 369. 371.), wird auch für dieses Land sogleich wichtig werden. Eine andere ist dies: Eine Medaille der pamphylischen Stadt Perge, deren Schutzgott Aeskulap war (s.

Digitized by Google

Deyling l. l., tab. V, die Bundesmünze), stellt den kleinen eingemummten Telesphorus vor (Spon, p. 533.), und Derselbe hatte auch einen Tempel zu Smyrna (Creuzer S. 371.); es war aber dieser Begleiter Äskulaps, dessen Name Vollendeter und Vollender (die herbstliche Sonne) bedeutet, und auch die Heilung vollendend, ursprünglich nichts Anderes als der eingemummte Zwerggott Asklepius selbst (S. 372 f. vgl. S. 369 f.). Aber: „Als der entmannte Gott ist Esmun der phrygische Attes — die geschwächte Sonne des Spätherbstes." (S. 368 f.) Übrigens erschien Asklepius bei den Festen der Isis auch mit dem Titel *Ἀρχηγέτης*, und in seinen eigenen Tempeln heilte er durch Schlaf (Dupuis, Rel. Univ., vol. IV, t. l., p. 101, in 8°).

§. 18.

Nach alle Dem dürfen wir mit ziemlicher Sicherheit schließen, daß die Here zu Acharaka, wie der Grieche sie nannte, auf entsprechende Weise eine heilende, eine mit der Sonne vermählte, tellurische Gottheit war, eine Isis, eine Juno-Feronia, nämlich die lichtbringende Diana-Aphrodite-Ilithyia und zugleich die nächtliche Proserpina, die Ceres oder Kore *Σώτειρα* von Apamea und Kyzikus (Spanhem., l. l. p. 385.), kurz die königliche Herrin ganz Kleinasiens, und in Phrygien insbesondere die thurmgekrönte Erdgöttin Kybele selbst (vgl. Creuzer S. 413. 415—418.), die geraubte Braut des untern Zeus, welche dort nun mit Pluto, eben diesem Zeus, den Tempel am Eingang in die Unterwelt, am Plutonium, theilte (§. 15.). Denn, gleichwie in räthselhafter Einheit Kybele-Persephone zugleich Mutter und Buhlin des Bakchus-Attis, so ist Zeus nach der phrygischen Lehre einestheils Sohn der Kybele und doch mit ihr Vater der Persephone, also anderntheils wieder Vater zugleich und Verführer Persephones und in solcher Blutschande Erzeuger des stierköpfigen Bakchus, wie die sabazischen Sinnbilder diese Verwickelung andeuteten (Clemens Al., Coh. p. 14 ed. Pott.

Digitized by Google

und die n. 5. dazu; vgl. p. 13, l. 22 sqq.). Die eine dieser Identitäten ist am Derbsten ausgedrückt in den Inschriften: Jovi Sebazio, und dem gleichlautenden Zeugnisse des Firmicus (s. Elmenhorst, obss. in Arnob., p. 167. ed. Salm.), eine andere in der vergeblich angefochtenen Stelle des alexandrinischen Clemens: φαλλοὶ κατὰ πόλεις ἀνίστανται Διονύσῳ--- οὗτος δὲ Ἅιδης καὶ Διόνυσος (Coh. p. 30, l. 12 sqq.), — Worte, die dem Ephesier Heraklit angehören, wie man aus Plutarch, de Is. et Os. c. 28. sieht, wo das Verhältniß überdieß so bestimmt und entwickelt wird, daß Dionysus Hyes = Osiris (c. 33. 34. vgl. Herodot II, 42.); Osiris nach seiner Verwandlung = Serapis = Hades oder Pluto (wie Isis-Persephassa, c. 27.), der Führer der reinen Seelen (c. 79.). Die Mannigfaltigkeit des Zeus, auch in diesen Gegenden, erhellt z. B. daraus, daß die Nachbarn der Nysäer, die Trallianer, den larissäischen Zeus mit drei Augen (Jahreszeiten?) verehrten (Strabo l. XIV, p. 746 extr.), die Karier aber bekanntlich einen bewaffneten Donner- und Regengott (Creuzer S. 399 fg.). Man dürfte also, um auf Kybele selbst zurückzukommen, die Vermuthung wagen, daß, wie in einem anderen Mythus der Sonnengott vier Monate lang nothwendig und vier Monate lang freiwillig der himmlischen Venus angehört, vier Monate aber nothgedrungen der Persephone, so hier umgekehrt Kybele als Erdgöttin bald mit Apollo in Liebe verbunden wurde (wie in der Geschichte bei Diodor), bald durch Gewalt mit dem regnerischen Zeus (wie der Mythus bei Arnobius und Pausanias lehrt), in welchem letzteren Falle Zeus mit seinem Bastarde, dem verstümmelten Acdestes-Attis oder dem zerrissenen Bakchus, Zagreus, sie aber mit ihrer dunkeln, lebenbereitenden Tochter zusammenschmolz. Kunstdenkmäler, sagt Creuzer, zeigen, daß griechisch-bakchische Mythen mit der Geschichte der phrygischen Götter vermischt wurden; man findet neben dem bestraften Marsyas den Dionysus und die Kybele, und anderwärts Kybele, Bakchus und Proserpina (S. 653.).

Digitized by Google

Zagreus aber war zu Delphi, neben Apoll, im Besitze des Erdschlundes und Orakelgeber (S. 646.), wie es in Acharaka Jupiter neben Kybele war, und Apoll in Hierapolis. Doch fand auch an letzterem Orte wahrscheinlich eine Theilung statt. Wenigstens ist der Umstand auffallend, daß der Eingang in die Höhle unter dem Apollotempel (§. 17.) nur den Priestern der Kybele und des Attis möglich war (§. 15.), und er zeigt, daß auch die letztern Gottheiten Gewalt über die unterirdischen Kräfte hatten. Die heilsame Macht beider, für die Gesundheit des Leibes wie für das Gedeihen des Feldbaues — entsprechend dem Segen von Sabazius und Herakles — geht, mit der Verflechtung der verschiedenen Hauptgötter zugleich, am Kürzesten aus dem Berichte Diodors über den Ursprung der Attisfeste hervor: „Apollo hatte Cyther und Flöte in der Höhle des Bakchus geweiht und zog mit Kybele bis zu den Hyperboräern (ein Umstand, der vielleicht astronomische und religionshistorische Bedeutung vereinigt). Als aber in Phrygien eine Seuche über die Menschen kam und die Erde unfruchtbar wurde, soll der Gott, über die Befreiung befragt, geboten haben, den Leib des Attis zu begraben (was dann eben jährlich im Bilde geschah) und die Kybele als Göttin zu verehren.“ (Diod. Sic. III, 58.) — Wir schließen unsere Betrachtung der eigenthümlichen Gottesdienste in Phrygien mit einer Notiz, welche zugleich die Ausdehnung des Syncretismus und des phrygischen Cultus veranschaulicht. Als die Thodier, erzählt der Kirchenhistoriker Sokrates (l. III, c. 23.; p. 201. ed. Mogunt.), von einem Unglück heimgesucht wurden, ertheilte ihnen ein Orakel den Rath:

Ἄττιν ἱλάσκεσθαι, θεὸν μέγαν, ἅγνον Ἄδωνιν,
Εὔβιον, ὀλβιόδωρον, ἐϋπλόκαμον Διόννσον.

Dagegen dürfen wir nicht unterlassen, noch einmal, aber in neuer Beziehung zu erinnern, wie fremde Sitte und Religion nothwendig durch die Berührung mit den griechischen Städten und besonders durch die Niederlassung und

Digitized by Google

Verbürgerung einzelner Griechen bei ihnen selbst in jene phrygischen Städte eindringen mußte, vorzüglich seit Alexander dem Großen — (schon der Name Diospolis, den Laodicäa vor Antiochus Theos trug, scheint solches Ursprungs) — und von da an in immer höherem Grade. Unter den römischen Kaisern waren die Phrygier zur Verehrung Derselben willig; die Laodicäer wetteiferten um die Ehre, dem Tiberius einen Tempel errichten zu dürfen (Tacit. Annal. IV, 55.); dem Kaiser Hadrian schlugen sie, wie die andern Asier, Münzen, auf denen er „Olympios" heißt (Spanhem., l. l. p. 743.), und dieselbe Ehre erwiesen die Hierapoliten mit den Ephesiern dem Commodus (ib. p. 745.).

§. 19.

Die Beschreibung der Priester der großen Göttin, der orgiastischen Attisfeier, ihrer Raserei an den Tempelfesten und in den Waldungen des Gebirges, gehört wie die Beschreibung ihrer Begleiterin, der Musik, nur in sofern hieher, als sich die Natur des Landes, des Volkes und seiner Religion darin abspiegelt. Das Allgemeine davon ist allbekannt; vom Besondern also, außer Dem, was schon vorgekommen (§. 13. 15. 16.), nur noch Folgendes. Die Galli waren Das, was man jetzt in der Türkei schwarze Eunüchen nennt (wie ich die Note zu Thomas Mag. p. 139. ed. Bernard. verstehe). Ihre enthusiastische Vereinigung mit der Gottheit drückt sich darin aus, daß sie den Namen mit ihr theilten: Kybeben. Der Cultus scheint immer unbändiger geworden zu seyn, namentlich durch die Vermengung mit den Dionysien; die Kythara wich der lauteren Flöte. (Creuzer S. 592. vrgl. Haupt, Aeschyl. quaestt. fasc. I, p. 6.) Die Griechen schrieben der phrygischen Flöte eine süße, aber in Melancholie wiegende und bis zur Raserei berauschende Kraft zu, und Pratinas nannte sie (500 v. Chr.) den „Schwerlallendgesangestaumelrhythmentrunkenbold." (Vrgl. Droysen, Aischylos, B. I,

Digitized by Google

S. 295.) Ihre größten Dichter benutzten die phrygischen Vers- und Tonarten an passenden Stellen; sie waren wild umherschweifend, voll Gegensätze, enthusiastisch und zugleich feierlich erhaben, bald freudig, bald wehevoll. (S. die Abhandlung in O. Müllers Ausg. von Äschilos Eumeniden, S. 92 ff.) Der dumpfe Schall der Tympanen dagegen glich „dem Gebrüll der Stiere" und rollte, vom Echo zurückgegeben, wie „unterirdischer Donner" (Strabo l. X, p. 535.) Das Eine wie das Andere war ein Bild von der Beschaffenheit des Landes und der Gemüthsart des Volks. Nicht nur das Gepräge des Fanatismus, auch etwas Weibisches hatte der ganze Cultus, bei dem Castraten die Hauptrolle spielten und beide Geschlechter oft die Kleider vertauschten; dessen Einführung daher ein scythischer König mit dem Tode bestraft haben soll (Clemens Al., Coh. p. 20.). Einen Beitrag zur Charakteristik der Gallen liefert die Geschichte bei Livius (XXXVIII, 18.). Die Selbstverwundungen der Priester, nebst der moralischen Aufführung Derjenigen von ihnen, die zu Gelderwerb (als mendici, Horat. l. I. sat. 2, 2.) nach alter Sitte (Herodot. IV, 35.) das Abendland durchstrichen, schildert Lucian (Luc. c. 37 sq. cf. Dionys. Halic. Antt. Ro. II, 19.) Eine ausführliche Beschreibung der Feierlichkeiten findet man bei Lucrez (de rer. nat. II, 618 sqq.). Hier möge noch eine andere Dichterstelle Platz finden, eine Nachahmung der Galljamben aus Catull (carm. LXIII, 19 sqq.), wobei wir die langen Sylben alle bezeichnen; — der weibhafte Attis ruft „ihren" Gefährtinnen zu:

Zu dem Phrygerhaus Cybelens, zu der Phrygergöttin Hain!
Es ertönen dort die Cymbeln, und es dröhnen die Tambourins,
Und es pfeift das phrygsche Krummrohr tiefbrummende Melodie'n,
Und es werfen in der Begeistrung die Bachantinen sich das Haupt, —
Und ein heilig heimer Schmerz schreit in dem feierlichen Geheul,

Digitized by Google

Und gewohnt sind jener Hoheit frei Schwärmende sich zu drehn;
Auch uns geziemt's, im Sprung hin- im beflügelteren, zu fliehn.

§. 20.

Diesem, wie gesagt, zugleich wilden und weibischen Cultus entspricht die sittlichreligiöse Gemüthsart der Phrygier. (Als völlig untauglich zum Kriege erscheinen sie, beiläufig, Appian. H. R. XII, 19.) Man kann sicher in gewissem Maße die Urtheile über ihre Nachbaren, die Ephesier, auf sie übertragen, welche Sal. van Til (p. 131 sq.) gesammelt: sie seyen weichlich, vergnügungssüchtig, dem Tanze, Gesange, den Freuden der Tafel und dem Putz übermäßig ergeben (die üppige jonische Kleidung kam in ganz Kleinasien auf, Philostrat. Heroica, init.), zugleich aber stolz, hartnäckig, streitsüchtig, unfreundlich. Damit streitet, mehr scheinbar, als in der Wirklichkeit, das Lob, das ihnen Sokrates ertheilt, wenn er erklären will, warum die Novatianische Kirchenzucht in Phrygien starke Aufnahme fand: „Die phrygischen Völkerschaften, schreibt er, scheinen mehr Selbstbeherrschung zu besitzen, als die andern; es sind gleich z. B. die Schwüre bei ihnen eine Seltenheit; denn bei den Skythen und Thraciern herrscht der Zorn, der Lust aber dienen mehr die gegen Sonnenaufgang wohnenden Völker, doch die paphlagonischen und phrygischen neigen sich weder zum Einen noch zur Andern; nicht einmal die Pferderennen und Theater werden jetzt von ihnen fleißig besucht"; — worauf denn noch insbesondere die Novatianer in Phrygien ihrer Sittenreinheit wegen gelobt werden. (Socr. H. E. IV, 28.) So wenig nämlich diese Schilderung den Einfluß der christlichen Religion verkennen läßt, so entsprach doch, wie bald klar werden soll, eine gewisse Strenge bereits dem natürlichen Volkscharakter. (Auch die Jonier waren ursprünglich, vor Homer, ernst und strenge.) Selbst jene Sprichwörter: Phryx verberatus melior, und: Sero sapiunt Phryges, enthalten nicht bloß Nachtheiliges,

Digitized by Google

namentlich wenn man Letzteres etwa mit dem Ἕλληνες ἀεὶ παῖδες vergleicht, sondern deuten eigentlich auf die Jugendlichkeit und Unbestimmtheit der Gemüthsart. Und so kommen wir denn auch auf diesem Wege an das ethnographische Resultat schon der Betrachtung ihres Cultus hin, die Neigung zu ernster oder trüber Schwärmerei bei vieler Weichheit, Empfänglichkeit und einer den Phrygiern mit allen Bewohnern des glücklichen Kleinasiens gemeinsamen Fruchtbarkeit an Ideen, als den Grundzug ihres Charakters anzunehmen. Alle Alten reden davon und finden sie in Übereinstimmung mit ihrem Gottesdienste, worüber man ein Mehreres bei Böhmer findet, — um nicht von den spätern, kirchenhistorischen Secten zu reden, wie den Montanisten, welche schlechthin „die Phrygier" oder οἱ κατὰ Φρύγας hießen, und wirklich in diesem Lande noch lange höchst zahlreich blieben und eine gewisse Macht besaßen (Herm. Sozom., H. E. II, c. 32 extr.) oder selbst von den phrygischen Märtyrern, deren Thaten und Reden öfter einen natürlichen Fanatismus athmeten (Martyr. Polyc. §. 4., Socrat. H. E. III, 15. u. and.) — Aber leider sind uns gerade die eigentlich sittlichen Momente der heidnischen Landesreligion fast alle verborgen, was freilich auch zu einem Urtheile über ihre Kraftlosigkeit veranlaßt. Nur auf drei Puncte können wir schließlich unsere Aufmerksamkeit concentrieren, nachdem wir sie bereits von der einen, der äußeren Seite beleuchtet haben.

Zuerst auf den Dualismus, wie der Theorien, so auch der Praxis; auf die Zwietracht des Daseyns, die auch im Leben gefühlt ward, nicht bloß in der Natur observiert. Alles durchaus physikalisch oder astronomisch nehmen, hieße gleich sehr der ganzen Wahrheit verfehlen. Unter altgebildeten Völkern konnten die ethischen Verhältnisse nie völlig in dunkelm Hintergrunde bleiben, sondern mußten entweder von Anfang an bei der Gestaltung der Religion freithätig wirken oder im Verlaufe der Zeit bildend zum rohen Naturdienste hinzutreten. Von diesen Verhält-

Digitized by Google

nissen ist das stärkste und umfassendste, namentlich in südlichen Ländern, das des Geschlechts, wie es sich ja auch in der Theorie des Naturdienstes spiegelt. Darum offenbart sich in ihm am Schnellsten und Kräftigsten auch des einzelnen Menschen innere Entzweiung, und erwacht ein Gefühl des Unrechts, der Unreinigkeit, der Sünde. Oder sollen wir glauben, daß ohne solchen tiefzerreißenden Schmerz jener Wahnsinn über die Gallen gekommen wäre, in dem sie sich der Göttin weiheten? Meint man, daß ein bei religiösen Festen ausschweifendes Volk den Werth der Keuschheit theoretisch auch nicht von ferne kenne? Warum priesen sie denn den Begleiter und Freund der Kybele, Marsyas, wegen der sein ganzes Leben hindurch bewahrten Jungfräulichkeit? ja, mußte nicht den Verständigen selbst die entgegengesetzte Geschichte des Attis ein Zeichen seyn, daß für den Menschen Strafe auf Frevel folgt, daß der Mensch, bloß ein Symbol der Himmelskraft, wenn er es den Göttern gleich thun wolle, durch den Tod hindurchmüße, um in einem Schattenleben an ihrer Ehre theilzunehmen? Denn dem Apollo war Kybele bestimmt. (Diod. Sic. III, c. 57 sq.) Gieng doch überhaupt die echt orientalische Idee geweihter Jungfräulichkeit, wie am Klarsten, neben den Amazonen, die Megabyzen zu Ephesus (Priester mit persischer Benennung) zeigen, durch alle jene Culte hindurch, — und zwar hart neben jener andern orientalischen Idee einer heiligen Prostitution, —, zwei Abnormitäten, die beide oft in einer Persönlichkeit, wie gerade bei den Gallen, vereinigt waren. Daß ferner die im Cultus ausgedrückte sittliche Entzweiung ihrerseits auf die höhere Theorie einwirken mußte, ist von selbst klar und konnte noch im Besondern durch den Einfluß parsischer Religionslehre veranlaßt werden, was praktisch wieder die Magie, die Versuche zur Bewältigung der Materie, mächtig beförderte. (Wie in Ephesus und Lycien helle Spuren der dualistischen Lichtreligion, so fanden sich auch durch Kappadocien persische αγυιεια mit Formen des magischen Got-

Digitized by Google

tesdiensts, Strabo l. XV, p. 847 sq., vgl. Guigniaut a. a. O. vol. II, l. p. 44. 82. 117.) — Soviel als Vermuthungen und fermenta cognitionis. Die Sache ist nicht ohne Bedeutung, an sich und rücksichtlich des andern Punctes, des Syncretismus, welcher ebenfalls in moralischen, wie in gottesdienstlichen Dingen sich zeigte, und im Grunde dem Heidenthum, wie aller falschen Religion überhaupt, nicht bloß dem Boden und der Geschichte Phrygiens eignet, mochten sie auch ihn besonders begünstigen (§. 13. 16 ff.). Während der Mythus die Keuschheit des Marsyas rühmt, führte die Freundin Desselben Kybele, ein ausschweifendes Leben — die große Natur ist unbändig in ihren Begierden, beim Leben und beim Tode des Einzelnen, — und das Volk feierte ihre Feste auf entsprechende Weise Jahr für Jahr, mitsammt den Geweihten — *Μή μοι γένοιτο διὰ στόματος τὰς πράξεις αὐτῆς ἐξειπεῖν... ἢ τῶν θεραπόντων αὐτῆς τὰς πράξεις* (Theophil. Ant., ad Aut. l. l, p. 76. ed. Col.) — mitsammt Denselben, welche äußerlich den Geschlechtsverhältnissen völlig entsagt hatten. So nahe fallen in der Unwahrheit die Enden der menschlichen Affecte zusammen, oder so weiten Raum hat sie für die verschiedensten Erscheinungen der in der Irre schweifenden Menschennatur — denn, die ohne Gott sind, „haben keine Ruhe." Wenn die Armuth und Haltlosigkeit des höheren Selbstbewußtseyns durch den äußeren Reichthum des Cultus ersetzt werden soll, und doch nicht ersetzt werden kann; wenn die geistliche Impotenz der Naturideen beseitigt werden soll durch die mannigfachsten Mischungsversuche, und doch immer bleibt, wenn selbst das gleichzeitige Festhalten an der Identität des Grundes mit der Entwickelung in Gegensätzen und der philosophischen Erweiterung des subjectiven Bewußtseyns äußerlich nur zu einer Geheimlehre führt, welche selbst ihren Gegensatz hat, dem sie nicht vernünftig zu helfen vermag: so bleibt auch in der Seele eines Jeden, so lange er an der dunkeln Einheit des natürlichen Lebens hält, so lange er von daher den Fortgang

Digitized by Google

ableitet und darin wieder das endliche Heil sucht, statt völlig und allein der Dazwischenkunft des einzigen und genügsamen Mittlers neues Leben aus Gott zu verdanken, theils das Schwanken und Suchen in Gegensätzen, theils die Nothwendigkeit eines eklektisch zaghaften oder poetisch verwegenen, immerhin aber end- und fruchtlosen Syncretismus, — es sey denn, daß er für den einen oder andern flachen dürftigen Irrthum Parthei ergreife und sich so in sich selbst abschließe. Letzteres aber war den Phrygiern durch ihre Natur und Gewohnheit, wo nicht unmöglich, doch wenigstens am Schwersten gemacht, während sie umgekehrt zu einer von der Identität des Naturlebens aus durch alle physisch geistigen Erscheinungen mit ihrem Dualismus sich hindurchringenden Religionsmengerei, die enthusiastisch kühn, vermittelst Begeisterung aus Naturkraft, in absolutem Anschauen oder in Vergottung zu enden strebt, durch ihre Geschichte angeleitet und vorzüglich durch ihren schwärmerischen Trüb- und Tiefsinn prädisponiert waren. — Hiezu nehme man drittens, als Factor der Besonderheit und nähern Bestimmung, die vom sogenannten Spiritualismus abgewandte Richtung ihres nationalen Geistes, wie sie in der alten Landesreligion sich durchweg offenbarte; die Anhänglichkeit an die realen Potenzen, zunächst die tellurischen und siderischen; das Aufgehen des Geistigen in dem Physikalischen oder doch seine Verschmelzung in Dasselbe, wobei die Erde an sich als wundervoll und das Göttliche nur in den heilsamen kosmischen Kräften erschien, sey es im ordentlichen Laufe der Dinge, sey es in seltsamen Ereignissen und lunatisch-magnetischen Zuständen, — und man wird so ziemlich vollständig und richtig das Gesammtbild ihres sittlich-religiösen Charakters vor Augen haben, wie es aus der Betrachtung des Einzelnen auftaucht.

Digitized by Google

IV. Analogien für die Kolossische Irrlehre.

§. 21.

Behandelten wir so eben die besondere vorchristliche Religion der Phrygier, so käme jetzt die Nachwirkung jener Ideen und Gemüthsverfassung auf das Christenthum in Betrachtung, wenn wir außer dem Briefe an die Kolosser (und anderen, deren Verhältniß selbst der Untersuchung bedarf, und zum Theil der Erläuterung durch unsern Brief) nicht bloß einige dürftige Nachrichten aus viel späterer Zeit besäßen, deren Bedeutsamkeit für das apostolische Zeitalter sich eben nur auf diesen Brief gründet und also erst im Verlaufe der Auslegung füglich gewürdigt werden kann. Hier dagegen kommt es uns zu, aus der Religionsgeschichte jener Periode überhaupt Dasjenige zur Betrachtung zusammenzustellen, was einen Begriff von den Geistesrichtungen geben kann, die man einstimmig und auf den ersten Blick als verwandt mit den Irrlehren, welche in die Gemeine zu Kolossä eingeschlichen waren, anerkennt. Und eben so dürfen wir, um uns völlig zu orientieren, nicht die Meinungen einzelner Gelehrten übersichtlich vorzuführen unterlassen, über den Ursprung jener Irrlehren aus dieser oder jener besondern Secte oder Schule der apostolischen Zeit, ohne jedoch der comparativen Beurtheilung entschieden vorzugreifen, außer in Fällen, wo die Sache von selbst klar ist, oder auch aus der einfachsten Durchsicht des Kolosserbriefes das Urtheil hervorgeht. Aus dem ersten dieser Gründe können wir z. B. gleich von Hause aus die Meinung, es handle sich von platonischen oder pythagoräischen Philosophen, dreist verwerfen, obgleich eigentlich ihre alten Vertheidiger damit die Vorstellung verbunden hatten, daß Plato und besonders Pythagoras ihre Lehren ursprünglich im Oriente geschöpft, und dieselben sich dann später bei der Vermischung von Abend- und Morgenland

Digitized by Google

mit den homogenen orientalischen Lehren aufs Neue amalgamierten, wobei freilich die Hypothese ziemlich überflüßig erscheint. Indeß müßte selbst diese Meinung, ohne die angegebene Vorstellung, einer strengen Prüfung von Seiten einiger Neueren unterworfen werden, die sich, wie es scheint, wirklich vorstellen können, daß die griechische Lehre eines Pythagoras nach dem Oriente gekommen und unter ihren Einflüssen das Wesen der Therapeuten und Essäer entstanden sey. Wir fragen, durch die historischen Verhältnisse und Analogien genöthigt, vor Allem nach den Lehren des heidnischen Morgenlandes an sich, und da tritt uns zuerst die Hypothese Mosheims (ausgesprochen und entwickelt in der Inst. hist. eccl. major), daß es wirklich eine eigenthümliche orientalische Philosophie oder Theosophie gegeben, entgegen, und zwar als historische Wahrscheinlichkeit und nothwendiges Vorurtheil. Es ist dieser Begriff in seiner Allgemeinheit allerdings, wie schon Walch wahrnahm, ein x, dessen Existenz und Natur nicht unmittelbar documentiert ist. (Vgl. die Klage Gieselers K. G. I, S. 150. a., Ausg. 3.) Steht es aber nicht mit jedem Gattungsbegriffe eben so, namentlich z. B. mit dem der griechischen Philosophie? Es hat dagegen auch schon derselbe Walch den Weg zur Feststellung des Begriffes richtig bestimmt: Durch die Vergleichung der verschiedenen gnostischen Systeme unter sich, mit der Kabbala und mit den asiatischen Religionssystemen (deren Kenntniß seither so sehr erweitert worden), vermittelst einer regelrechten Induction, der die einzelnen Notizen über die Örtlichkeit der Secten zum Leitfaden dienen müßen. (Entwurf einer vollst. Hist. d. Ketz. I, S. 224 f.) Uns nun liegt glücklicher Weise nicht ob, diese Arbeit in ihrem Umfange durchzuführen; wir haben einestheils, was die phrygische Landesreligion sammt eingemischten Ideen aus dem übrigen Kleinasien und theilweise auch aus dem Parsismus betrifft, bereits unserem speciellen Zwecke genugzuthun gestrebt, und müßen nun ferner den einen Be-

Digitized by Google

griff des Orientalismus, so weit wir Dessen bedürfen, vermittelst einer Uebersicht unterschiedlicher Secten festzustellen suchen. Dabei fassen wir denn sogleich, infolge eines durch die dritte Abhandlung eingeleiteten und begründeten historischen Vorurtheils, die folgenden drei abstracten Vergleichungspuncte und Merkmale ins Auge: 1) Ein entschieden realistischer Pantheismus, in welchem Himmel und Erde, oder siderische und tellurische Potenzen, nebst der Magie, Hauptrollen spielen; dabei 2) ein oft bis zur Contradiction gesteigerter Dualismus, sowohl in physisch religiöser Hinsicht (auf entsprechende Weise: Himmel und Erde, Licht oder Äther und Materie), als in religiös-sittlicher (mit beständigem Schwanken zwischen fanatischer Askese und Sittenlosigkeit); endlich 3) eine weit getriebene, innerliche, nicht aus Staatsrücksichten, sondern aus Universalismus entspringende Religionsmengerei, die meist mit der Voraussetzung einer weitverzweigten traditionellen Geheimlehre und mit Verachtung der exoterischen Menge verbunden war. — Soviel nun im Allgemeinen; im Concreten dagegen bildete sich der Orientalismus nicht nur in sich selbst verschiedenartig aus, sondern vermischte sich auch bald mit den occidentalischen Religionen und Philosophien, bald mit dem Judenthume und später dem Christenthume. Um nun aber doch gleich ein anschauliches Bild von ihm zu haben, ist es rathsam, zuerst diejenige Gestalt ins Auge zu fassen, in welcher er deutlich ausgeprägt und praktisch eingreifend, um die Zeit der Apostel, innerhalb des wohlbekannten heidnischen Abendlandes auftrat.

§. 22.

Wie die orientalische Theosophie nach Griechenland und Italien herüberdrang und da theils einen bedeutenden Einfluß im Leben erhielt, obgleich meistens unter den Händen schlechter Vermittler, theils philosophische Behandlung in hellenischer Weise erlitt, finden wir am Schönsten (unter den Theologen) von Hug dargestellt — (Ein-

Digitized by Google

leit., B. II, S. 422 ff., Ausg. 3.), aus dem wir daher mit Verweisung auf ihn, nur einige Grundlinien entlehnen. Diese Philosophen, sagt er, wurden unter dem Namen Magier und Chaldäer berühmt, und suchtne ihr System nach griechischen Formen, besonders der platonischen (und der ohnehin dem Orientalismus verwandten pythagoräischen) Schule, umzubilden. In Rom fanden sie selbst bei den Imperatoren Eingang und Einfluß, namentlich bei Tiberius und Nero. Einen Solchen traf Paulus auch bei dem Proconsul von Achaja, Gesch. XIII, 6. — Wer ein Weiteres begehrt, findet ein paar anmuthige Geschichten, nebst Litteratur, bei Heumann zur Apostelgesch., B. I, S. 325 ff., vrgl. auch Desid. Herald., Animadvv. ad Arnob. l. I, p. 41. ed. Salmas. Mit ausführlichen Erzählungen über die Zauberkunst, die Gebräuche und Wunderthaten dieser landstreicherischen „Chaldäer", besonders aus dem Munde eines „Platonikers", beschenkt uns Lucian im Philopseudes, wobei wir gleich die Bemerkung nicht zurückhalten wollen, daß er unter den Magiern, neben Arabern und A., auch Palästinenser erwähnt; daß Einzelnes in der Schilderung der Zaubereien auf Mißbrauch des Christenthums hinzudeuten scheint, wie man schon früher vermuthete; ja daß die Worte *μαστιγούμενος, ὡς ἔλεγε, κατὰ τὴν νύκτα ἑκάστην, ὥστε καὶ μώλωπας κτλ.* (c. 20.) durch ihre frappante Ähnlichkeit mit Dem, was Eusebius (H. E. V, 28 med.) aus der Zeit des röm. Bischofs Zephyrinus erzählt, in uns einen sonderbaren Verdacht einer satyrischen Anspielung erweckten, die jedenfalls, wie die Vermischung des Verschiedenartigsten, dem Geiste der Zeit und namentlich des Schreibers der Vera hist. und de morte Peregrini höchst angemessen wäre, wenn die (inzwischen sehr unbestimmte) Chronologie die Annahme gestattet. — Ein solcher Magier, fährt Hug fort, war auch Simon zu Samarien, der selbst für die *δύναμις τοῦ Θεοῦ ἡ μεγάλη* gehalten wurde (Gesch. VIII, 9 ff.), oder wie sein Landsmann Justinus Martyr berichtet, für *θεὸν*

Digitized by Google

ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας καὶ δυνάμεως (p. 349 D. ed. Sylb.). — Die theoretiſche Hauptlehre, welche allen dieſen Weiſen gemein war, beſtand nämlich darin, daß ſie bald in der Art des Emanationspantheismus die Gottheit in höhere und niedere δυνάμεις zerſpalteten, bald in polytheiſtiſcher Form (nach der Faſſungskraft ihrer Lehrlinge) den Göttern verſchiedenartige potestates beigeſellten (man vrgl., was Hug citiert, Apulej. de genio Socr. p. 229 Bip. und Plin. H. N. l. XXIX, c. 4.; p. 716 sq. ed. Dalec.). Die praktiſche Lehre war, daß man vermittelſt Enthaltſamkeit und Ceremonien ſich mit den „Kräften" in Verbindung ſetzen und ſo an ihrer Herrſchaft über die äußere Natur, das Schickſal und den Willen der Menſchen theilnehmen könne. Ihre Wunder verrichteten ſie, wie Apulejus ſich ausdrückt, caelestium voluntate et numine et auctoritate, sed daemonum obsequio et ministerio (Hug, a. a. O. S. 425.). Noch einige Nachweiſungen über die potestates der Heiden (über Simon Magus u. A. vrgl. den Commentar, N. 50.) verdanken wir Elmenhorſt. Auguſtin ſagt: „Die Magier wirkten vermittelſt Desjenigen, was den potestatibus je in ihrer Ordnung eingeräumt iſt"; Chalcidius zum Timaeus, p. 97: Potestatibus obsequium caeli praebentibus. (S. Obss. in Arnob. p. 43 sq. ed. laud.) Derſelbe Gelehrte verweist für die Worte des Arnobius: Aegyptorum ex adytis angelorum potentium nomina (p. 25.), zum Beweiſe, daß die Magier angelorum et potestatum nomina gebrauchten, auf Origenes, c. Cels. l. V, p. 269.; l. VIII, p. 429. (Obss. p. 41.) Das Urtheil des Celſus über Chriſtum, den bekanntlich die Heiden und Juden oft einen Magier ſchalten, führt Heraldus zu dſ. St. an: "Οτι οὗτος διὰ πενίαν εἰς Αἴγυπτον μισθαρνήσας κἀκεὶ δυνάμεών τινων πειραθείς, ἐφ' αἷς Αἰγύπτιοι σεμνύονται, ἐπανῆλθεν, ἐν ταῖς δυνάμεσι μέγα φρονῶν, καὶ δι αὐτὰς θεὸν αὑτὸν ἀνηγόρευσεν. (Animadvv., p. 40.) Das Gewicht dieſes Vorwurfes wird man empfin-

Digitized by Google

den, wenn man bedenkt, daß unter den Freunden der rein helleniſchen Bildung dieſe Magie keineswegs in gutem Rufe ſtand, und Solche, die ſich damit befaßten, z. B. mit der Ausſchließung von den altgriechiſchen Götterweihen bedroht waren (vgl. Philoſtratus, vita Apoll. l. IV, c. 18. und Ähnliches öfter). Nichts deſto weniger drang die magiſche Dämonenlehre mit ihren Wundern unaufhaltſam vor und wurde bald für die Freunde des Heidenthums eine beinahe unentbehrliche Stütze. Auch nennt Arnobius die myſtiſchen Vertheidiger und Ausleger der Naturreligion (und welche Andern hätten ihr das Leben zu friſten vermocht?) in demſelben Sinne des Wortes supernarum antistites potestatum (l. V, p. 160.). — Um das eigenthümliche Weſen und die Wirkſamkeit jener Dämonologie zu begreifen, muß vorzüglich auch bemerkt werden, wie ſie mit dem ebenfalls damals allgemein (im Abendlande wohl unter den Gebildeten beſonders) verbreiteten Dualismus in Verbindung ſtand, und ſo eine Doppellehre bildete, die zum Theil in der Form des immermehr Aufmerkſamkeit erregenden Parſismus (vgl. auch Engelhardt K. G. I, S. 64 f.) ſich ausbreitete, zum Theil aber auch in den älteſten Überlieferungen und Philoſophemen, die begierig wieder hervorgeſucht wurden, ihre natürlichen Anknüpfungspuncte fand. So verſichert Plutarch, indem er ſie entwickelt, ſie ſey uralt und gewiß, denn ſie ſey am Weiteſten verbreitet, in Sagen und Myſterien, bei den Theologen, Geſetzgebern, Dichtern und Philoſophen, bei den Griechen und den Barbaren, worauf er die Lehren der Perſer, der Chaldäer, der Griechen, z. B. Heraklits, Pythagoras, Platos, und endlich der Ägyptier vergleicht (De Iside et Os., c. 45 sqq.). Zur Vervollſtändigung der Anſicht kann man andere Stellen aus demſelben Schriftſteller hinzunehmen, wie z. B. ib. c. 26., wo er die Lehre von den Dämonen, ihren Sündenfällen, Beſtrafungen, Reinigungen, beſonders nach dem alterthümlichen, Dualismus, Seelenwanderung und Feuertheorie enthaltenden Syſteme

Digitized by Google

des Empedokles vorträgt, oder die Behauptung (aus demselben Systeme) daß allen Menschen doppelte, entgegengesetzte *μοῖραι καὶ δαίμονες* beigesellt sind (De tranqu. animi, 15.); womit man im Allgemeinen, außer der Lehre des Pythagoras, die des Kleinasiaten Heraklit, auf deren Verwandtschaft mit dem Magismus schon oben hingewiesen wurde, vergleichen kann, und im Besondern auch den Satz Desselben (bei Diogenes Laert.): *πάντα ψυχῶν εἶναι καὶ δαιμόνων πλήρη.* — Dies veranlaßt von selbst die Bemerkung, wie leicht eine Lehre dieser Art, dergleichen sogar im Abendlande so verbreitet waren, auch in neuen Gestalten, und mit kühnerer Speculation ausgesponnen, in Kleinasien Fuß fassen mußte; und es kann bloß zur Bestätigung des schon an sich Gewissen dienen, wenn wir erfahren, daß namentlich zu Ephesus bereits von lange her eine, zum Theil rein orientalische Magie und Theurgie im Schwange war (Hug a. a. O., S. 428., Creuzer a. a. O. S. 316.; am Ausführlichsten Sal. van Til, Einl. zum Br. an die Eph., besonders über die *Ἐφέσια γράμματα*, p. 143. 146 sq.), oder daß eine Inschrift des Stadtthores von Milet am Mäander, nach Spon, unter Anderm die Worte enthält: *ΑΡΧΑΓΓΕΛΩΙ ΦΥΛΑΣCΕΤΑΙ Η ΠΟΛΙC ΜΙΛΗCΙΩΝ.* (Hug S. 429.).

§. 23.

Den Ausdruck: Erzengel, oder Engel überhaupt (gleichbedeutend mit Dämon), verdankt das System offenbar dem Einflusse jüdischer oder samaritanischer Religionsmenger, und so gewiß noch Anderes. Dies führt auf die Frage, ob und wie die Lehren jüdisch-theosophischer Schulen auf die Gemeine zu Kolossä gewirkt haben mögen, insofern Paulus uns die dortigen Irrthümer errathen läßt. Um ihre Beantwortung anzubahnen, müssen wir ein Verzeichniß jener Partheilehren vorausschicken, in denen Manche die speciellste Ähnlichkeit zu erkennen glaubten, wobei wir natürlich auf diejenigen Gelehrten keine Rücksicht nehmen,

Digitized by Google

welche, um die nothwendige Ähnlichkeit zu erhalten, die kolossischen Irrlehrer unter sich in verschiedene Arten abtheilten, und Paulum bald Diese, bald Jene berücksichtigen ließen. Überhaupt wünschen wir so vollständig, aber auch so kurz und zweckgemäß, als möglich, zu seyn. Die Namen für jede Ansicht ergänzt man leicht aus Walch (a. a. O. I, S. 89 ff.), Wolf (curae IV, p. 308.), Eichhorn, Bertholdt, Flatt, Böhmer, Schott. — Als durchaus unzureichend, aller charakteristischen Eigenthümlichkeit ermangelnd haben wir also gleich folgende zwei Meinungen zurückzuweisen: Die kolossischen Irrlehrer waren

1) Johannesjünger. Man müßte annehmen, daß sie damals schon mit ihrer Verehrung für den Täufer jene besondern Lehren verbunden, auf welche die Epistel anspielt und die man willkürlich den Johannesjüngern der apostol. Zeit beilegt, oder vielmehr, daß sie die Erstere, auf die nicht von ferne hingedeutet wird, ganz gegen Letztere vertauscht hätten, — womit jedenfalls die Hypothese als unnütz wegfällt.

2) Pharisäer oder engherzige Juden vom gewöhnlichen Schlage, d. h. strenge Anhänger des Gesetzes (namentlich der Beschneidung ꝛc.) und der Tradition, wie z. B. die Irrlehrer in Galatien.

Eben so unbedeutend und unfruchtbar ist

3) Die Meinung, es seyen asketisch gestimmte Juden irgend einer Art gewesen.

Nach diesen allgemein und mit vollem Rechte aufgegebenen Hypothesen, die Alles voraussetzen und Nichts erklären, wenden wir uns zu den übrigen, welche alle darin übereinstimmen, daß man an eine bestimmte Classe speculativer Juden denkt, wobei wir aber durchweg eine zwiefache Ansicht unterscheiden und die eine Annahme gleich wieder verwerfen müßen. Jede der folgenden Hypothesen (§. 24 und 25.) ist nämlich einer doppelten Modification fähig. Man kann annehmen, entweder daß die speculativen Juden, die man im Auge hat, sich offen zum Ju-

Digitized by Google

denthume bekannten, oder zum Christenthume. Die größtmögliche Unwahrscheinlichkeit der ersten Ansicht ist evident. Gesetzt, daß die betreffenden phrygischen Gemeinen größtentheils aus Judenchristen bestanden, was Niemand zu beweisen übernimmt, wie konnten sie selbst in diesem Falle sich ihr Christenthum mit den eigenthümlich christlichen Lehren von offenkundigen Juden verfälschen lassen, sie, welche doch der Apostel sonst so sehr rühmt und bei denen er Sinn für die Entwickelung der tiefsten Geheimnisse des Glaubens voraussetzt? Wir fassen also die folgenden Hypothesen immer unter dem zweiten der angegebenen Gesichtspuncte auf, indem wir uns jedoch vorbehalten, später (§. 26.) auf eine ähnliche doppelte Modification Derselben zurückzukommen.

§. 24.

Die Irrlehrer zu Kolossä — darin kommt man jetzt überein — bekannten sich zum Christenthume, trotz ihres respectiven Judaismus. Die Ansichten über die Natur dieses Judaismus zertheilen sich nunmehr in zwei natürliche Äste. Wir behandeln zuerst diejenigen, nach denen der Ursprung der Irrlehre außerhalb Kleinasiens, in Syrien oder in Ägypten, gesucht wird, und verhehlen dabei nicht, daß wir an sie, um dieser Annahme willen, die strengsten Anforderungen rücksichtlich der Beweise machen. Die Irrlehrer, sagt man, theilten (mehr oder minder) die Geistesrichtung, die Grundsätze, die speculativen Theoreme

1) der Essäer in Palästina oder der Therapeuten Ägyptens. Für diese, im vorigen Jahrhundert und noch in der jüngstverflossenen Zeit sehr beliebte Meinung werden verschiedene Züge aus dem Wesen und Treiben der genannten Secte angeführt; namentlich was zur Askese gehört, und die Gesetzesbeobachtung mit allegorischer Deutung und zwar, wie man hinzufügen könnte, eigentlich nicht um der positiven Auctorität des Gesetzes willen, sondern mit eigener Wählerei, aus innerlichen Gründen, was sehr gut zu der

Digitized by Google

Polemik des Apostels passen würde. Daß sie wirklich speculierten, beweist ferner im Allgemeinen schon Philos Vorliebe für sie, und im Besonderen, daß sie, um den Sabbath zu erklären, Betrachtungen über die Siebenzahl anstellten, daß sie die Engelnamen geheimhielten ꝛc. ꝛc. Wir bemerken sogar, daß ihnen Philo ausdrücklich ein nicht rein praktisches Streben beilegt, wenn er zu ihrem Lobe sagt, daß sie von der Philosophie die Logik vernachläßigten und den Wortjägern überließen, die Physik aber den μετεωρολέσχαις (ein doppelsinniger Witz), „ausgenommen den Theil der Physik, welcher von der Existenz Gottes und der Entstehung des Alls handelt." Quod omnis pr. liber, p. 678 sq. ed. Colon. Allobr. (d. i. Genf) 1613. Einen andern Beweis führt die neueste Abhandlung über unsere Frage (s. §. 29, 6.) aus der Unsterblichkeitslehre der Essäer, wie sie Josephus beschreibt (De bell. Jud. II, 7.). So sehr nun diese Züge Aufmerksamkeit verdienen — (am Ausführlichsten sind darüber Storr und Flatt, vgl. auch Engelhardt, K. G. I, S. 17 ff., und unten in der Auslegung noch Anderes) — so wenig kommen sie den Essäern ausschließlich zu, da sie ein nothwendiges Element aller jüdischen Theosophie bilden mußten. Specifische Berührungspuncte zwischen ihnen und den kolossischen Irrlehrern haben die gelehrten Vertheidiger der Hypothese nicht anzugeben vermocht. Es wären aber etwa folgende zwei Puncte ins Auge zu fassen: a) die entschiedene Tendenz, eine äußerlich abgesonderte, in hierarchisch-bürgerlichem Verbande lebende Gemeinschaft einzurichten; b) die Geheimnißkrämerei, mit der sie den Lehrlingen und den Mitgliedern der unteren Stufen die Lehren der Eingeweihten verbargen, allen Andern aber (selbst Philo, wie sich leicht merken läßt) sogar die Elemente ihrer eigenthümlichen Theorie. Nimmt man dazu c) die damit verbundene Zurückgezogenheit und Menschenscheu, welche sie von den Städten fern hielt, und wegen deren sich gar keine Spuren ihrer Existenz außerhalb ihrer Wüsten historisch nachweisen lassen, — (was

Digitized by Google

Philo von den zerstreuten Anhängern der Therapeuten rühmt, ist doch kein Beweis) — so scheint auch diese Hypothese in ihrer Abgeschlossenheit von vorne herein gerichtet. Und doch ist auch sie in allgemeiner Beziehung von hoher Wichtigkeit und wir werden gerne späterhin darauf zurückblicken.

2) der alexandrinisch philosophierenden Juden oder Philonianer. Auch hier ist zur Beurtheilung Umsicht und Unterscheidung nöthig. Einestheils wurzelten die philonischen Theoreme formell in einer allgemein verbreiteten Tendenz zu contemplativer Speculation und materiell in einer durch kanonische und apokryphische Bücher des A. T. bereits längst begründeten, nicht unbekannten Lehre, welche allen philosophierenden Juden und wohl selbst Heiden, die damit in Berührung kamen, Anregungen und Ideen derselben Art mittheilen mußte. Alles in ihnen, was hieher gehört, bildet daher kein eigenthümliches Bestandtheil und Merkzeichen. Sie kommen vielmehr bloß insofern in Betracht, als anderntheils jene positiven oder traditionellen Dogmen darin auf griechische Philosophie als auf eine Grundlage aufgetragen oder aufgeheftet waren, was eben den specifischen Charakter des Philonianismus ausmacht. Dies gilt ganz besonders von den Speculationen über den Logos, in denen man vorzugsweise die Coincidenz mit den kolossischen Irrlehren nachweisen wollte, und überhaupt von der Engellehre Philos, die man auch neulichst wieder hervorgezogen hat. Beide bieten Ähnlichkeiten, nicht nur mit christlichen Dogmen und christlichen Häresieen, sondern auch mit rein orientalischen Religionslehren dar. Andererseits aber sind Beide so verschieden, daß hier gerade ein Kenn- und Unterscheidungszeichen zweier Systeme, des Orientalismus und der alexandrinischen Weisheit, anerkannt werden muß. Bei Philo sind die Engel oder Kräfte (δυνάμεις), mit einem Worte, λόγοι und den Ideen des höchsten Verstandes äquivalent. Man braucht nicht zu leugnen, daß der Jude diese Ideen sich bereits concreter dachte, als die rein platonische Schule; der Unterschied zwischen seinen

Digitized by Google

Vorstellungen und dem orientalischen Systeme des physischen Realismus bleibt dennoch evident genug. Die Verschmelzung der zwei, zum Theil entgegengesetzten Betrachtungsweisen war das Werk längerer Zeit und der ausgezeichnetsten Geister der eklektisch neuplatonischen Schule, eines Alkinous, Numenius von Apamea, Maximus von Tyrus, bis sie sich in Ammonius Sakkas, Plotin, Jamblichus, Proklus vollendete, die daher wohl unter den griechischen Schriftstellern, für die Kenntniß des Orientalismus die wichtigsten sind. (Auszüge aus Jamblichus giebt wirklich Hug a. a. O.) Von Philo dagegen gilt bestimmt Dasselbe, was Matter und Creuzer von seinem Vorgänger Aristobul urtheilen: daß er mehr dem Griechenthum als dem Orientalismus zugethan war; ja die Form schon seines Geistes und seiner Schriften, die oft nüchterne Oberflächlichkeit des Gedankens und die Flexibilität Desselben im Einzelnen bei einer sichern Stätigkeit im Großen, daher die künstliche Anlage der Werke, wie die Eleganz des Ausdrucks und selbstgefällige Schönrednerei bilden einen bezeichnenden Gegensatz zu Dem, was wir als die mystische Lehre und Lehrweise des Morgenlandes zu betrachten haben. — Als verwandt mit jener philonischen Ansicht vom Logos fügen wir noch den Artikel von der Ewigkeit der Materie hinzu, und wir stehen nicht an, Denselben ebenfalls als platonisch in einen conträren Gegensatz zu der orientalischen Ansicht zu stellen. So gewiß nämlich auch Philo sich von der Schriftlehre vom Schöpfer und der Schöpfung entfernt, so gewiß war doch zwischen seiner Vorstellung und den asiatischen auch hier eine nicht minder große Kluft. Die Ewigkeit und Selbstständigkeit jenes griechischen Abstractums, der Hyle, konnte nie für morgenländische Anschauung einige Bedeutung haben, oder wie hätte dieses Unding Denjenigen besser als das Nichts erscheinen sollen, welche gewohnt waren, sich in die lebensvollen Kräfte der fruchtbaren Mutter mit Anbetung zu vertiefen — statt die Welt mit dem politisch und ästhetisch gebildeten Athenienser unter dem menschlichen Ge-

Digitized by Google

sichtspunct eines weise geordneten Staates oder schön gebildeten Kunstwerkes zu betrachten? Nicht umsonst stellten, selbst im Bereiche des Evangeliums, verschiedene Stifter der häretisch-christlichen Gnosis einen Demiurgen, wo nicht gar ein böses Princip, an die Spitze der irdischen Welt, so recht in der Weise Kleinasiens, — wo ja bereits Heraklit das eigene Verhältniß der Welt ihren λόγος δημιουργός nannte (s. Tennemann Gesch. d. Phil., v. Wendt, I, S. 260, N. 32., womit die Anm. S. 262 fg. zu ergänzen, und S. 264, Anm. 37. zu vrgl.). Ihre wesentliche, innere Differenz von der platonischen Lehre ist in diesem Artikel, wie in dem ganzen Typus der Systeme, unverkennbar ausgedrückt und jetzt, nachdem Mosheim sie fest ausgesprochen (De rebus Christt. p. 18 sq., p. 182 sqq. und schon in der Instit. maj.), namentlich durch Gieselers Eintheilung der Gnostiker und durch Neanders Untersuchung über die historischen und speculativen Unterschiede der gnostischen Systeme (K. G. Bd. I, S. 635—648.) zur allgemeinen Anerkennung gelangt. — Aber diese Grunddifferenz läßt uns auch noch klarer erkennen, oder doch deutlicher empfinden, wie verschieden, bei aller scheinbaren Einheit, die alexandrinische und die orientalische Ansicht vom Logos oder von den schöpferischen Kräften überhaupt seyn mußten, und führt uns weiterhin zur Würdigung der praktischen Differenz. Die Magie, die Mantik und Goëteia, konnte bei Plato und seinen Schülern nur als Rest des Dämonenglaubens aus der heidnischen Volksreligion oder vielmehr aus den alten Traditionen bleiben (interpp. ad Plat. Sympos. c. 23., p. 202 E., womit die Verse des Milesiers Phokylides bei Clem. Al. Strom. l. V, p. 724 extr. zu vrgl. sind); und deshalb kam denn auch der Polytheismus bei den Neoplatonikern wieder so leicht zu Ehren. Daß man hingegen bei dem Monotheisten Philo eine Spur davon finden könne, ist höchlich zu bezweifeln. Er kennt keine bösen Dämonen und keine Mittelwesen. Und damit schwindet für die philonische Lehre die Möglichkeit,

Digitized by Google

wie der Magie, so auch eines Engel- oder Dämonendienstes, und ihr strenger Monarchianismus sondert sie auch von dieser Seite aufs Bestimmteste von den orientalischen Theorieen ab. Die „Kräfte" erscheinen in ihr, um es nochmals zu sagen, wo sie nicht in alttestamentischer Weise äußerlich als Boten Gottes auftraten, durchweg nicht als reale, nicht als magisch wirkende Potenzen, sondern als innerlich bewegende oder formgebende Ideen (insofern sie auf den Menschen oder die Welt wirken), und an sich als die ἀρεταί des persönlichen Gottes, eine Vorstellung und Benennung, die den Gnostikern fremd ist. Noch mehr, der Dienst der Engel ist dem Alexandriner gerade das charakteristische Merkmal des Heidenthums in seinem Gegensatze zum vernünftigen Glauben, wie z. B. gleich die Stelle zu Anfang des 1sten Buchs von der Monarchie zeigen kann. Denn hier, nachdem er die Vergötterung der Natur und namentlich der Gestirne (also recht den altägyptischen und orientalischen Cultus) beschrieben und mit der größten Condescendenz, deren er fähig war, erklärt hat, wie „diese Götter" dem Höchsten untergeordnet seyen, setzt er hinzu: „Wenn aber Jemand den Dienst des Ewigen und Schöpfers einem Anderen zutheilt, einem Jüngeren und Gewordenen, so werde er des Wahnsinnes und der größten Gottlosigkeit schuldig erachtet." (p. 628 A. ed. coll.) — Endlich vermissen wir bei Philo die aus jenem physisch-ethischen Dualismus fließende, bis zur Ertödtung des Körpers, zur Verwerfung der Ehe und drgl. getriebene, finstere Askese des Morgenlandes. — So viel nun, theils um das Nachfolgende in ein ungetrübteres Licht zu setzen, theils um die Hypothese selbst in ihrer Reinheit zu bewahren und gegen eine jüngsthin versuchte Confusion der philonischen Lehre und Geistesrichtung mit dem heterogenen Orientalismus überhaupt und insbesondere mit der Theosophie der asiatischen Juden oder auch der Essäer sicher zu stellen. Für die Beurtheilung der Hypothese ergeben sich einstweilen unseres Bedünkens folgende drei Maximen: a) Wenn der

Digitized by Google

Brief an die Kol. Stellen darbietet, welche ſich auf eine Irrlehre beziehen, die gleich ſehr im Sinne der griechiſch-alexandriniſchen Ideologie und im Sinne des orientaliſchen Realismus gefaßt werden könnte, ſo entſteht aus der Localbeſtimmung des Briefes eine hiſtoriſche Präſumtion zu Gunſten der realiſtiſchen Deutung; b) wenn Andeutungen eines Aberglaubens an magiſche Kraftwirkungen oder an Engeldienſt vorkommen, ſo dürfen Dieſelben weder verkannt, noch durch Zurückführung auf einen (rein hypothetiſchen) verdorbenen und ausgearteten Philonianismus der Irrlehrer geſchwächt werden; — in beiden Fällen aber darf man die philoniſche Lehre nur mit Vorſicht und bloß als inſtructive Parallele vergleichen; — c) im entgegengeſetzten Falle allein, d. h. nur wenn eigenthümlich Philoniſches ſich findet, was ſich nicht eben ſo gut anderswohin beziehen läßt, nur dann wäre anzunehmen, daß die betreffende Lehre (z. B. von den Ideen), aber keineswegs, daß das ganze Syſtem einen Weg von Alexandrien nach Kleinaſien (über Epheſus) und Eingang in die phrygiſchen Chriſtengemeinen gefunden habe, — wobei dann erſt noch unterſucht werden müßte, inwiefern Dieſelbe durch die verſchiedene Gemüthsart und die heterogenen Ideen, welche jene Gegenden auszeichnen, möchte modificiert worden ſeyn. Außerdem iſt die Hypotheſe nothwendig wie ohne feſten Ausgangspunct, ſo auch ohne erſprießliches Reſultat.

§. 25.

Wir kommen zu der andern Klaſſe von Anſichten: Der Urſprung der Irrlehre war zunächſt kleinaſiatiſch. Die Verbreiter Derſelben theilten mehr oder minder die Geiſtesrichtung, die Grundſätze, die ſpeculativen Theoreme:

1) der Kabbaliſten. Dieſe Anſicht bildet ein Gegenſtück zu der vorhergehenden, inſofern man dabei von der Vorausſetzung des hohen Alters und morgenländiſchen Urſprunges der Kabbala ausgeht, welche nur ſpäterhin mit Platonismus verſetzt oder übertüncht worden. Sie, die

Digitized by Google

von Kennern der Sache in Schutz genommen wurde (schon von dem gelehrten Holländer Braun, dann besonders von Kleuker) wird in neuerer Zeit, vielleicht wegen Zweifel am Alter der Kabbala oder aus geringerem Interesse für Dieselbe zu sehr vernachläßigt. Auch wir müßen uns, außer dem Einzelnen, was später anzuführen ist, mit einigen allgemeineren Bemerkungen begnügen, indem wir uns dafür an Hottinger (im thesaurus), Schöttgen (De Messia; deutsch: „Jesus, der wahre Messias"), Kleuker, Tholuck (Wichtige Stellen des Sohar, Vorrede), Matter (Histoire du Gnosticisme, t. I.) anlehnen. Auffallend ist es gewiß, daß das Gebiet der Kabbala alles Das umfaßt, was man in der essäischen Lehre und Askese als parallel mit den kolossischen Irrthümern hervorgehoben hat, ohne das Ausschließende jenes Hierophantenstaates zu theilen; daß die Magie und Geistertheorie darin viel deutlicher und unbestreitbar eine Hauptrolle spielt; daß, rücksichtlich des Alters und der nationalen Bedeutsamkeit der Kabbala, schon die Dämonologie im Buche Tobias und das auch im N. Test. erwähnte Goëtenwesen der kirchlich gesinnten (äußerlich orthodoxen) Juden offenbar Elemente des Kabbalismus enthält; daß die Verbindung Desselben mit dem Pharisäismus überdieß durch das gemeinsame Halten auf der kirchlichen Tradition begründet war, wobei natürlich in Ersterem die tiefere Deutung des Gesetzes neben der buchstäblichen Beobachtung Platz fand, obgleich in weniger individueller Manier als bei Philo; daß andererseits die Kabbala in ihrer pantheistischen, aber doch zugleich unverkennbar zum Dualismus hinneigenden Emanationslehre, wie Dieselbe bei den Juden in Babylonien mag angeregt worden seyn, einen sichern Anknüpfungspunct unter den heidnischen Bewohnern Kleinasiens (wie der weiter nach Osten liegenden Länder) besitzen mußte; und daß sie endlich offenbar diejenige jüdische Lehre ist, in welche die höheren Ansichten der kirchlich gesinnten Juden, der Rabbinen, über den Messias (wovon die Spuren bereits in den chal-

Digitized by Google

däischen Paraphrasen) aufgenommen wurden, um auf eine ganz andere und vielfachere Art zum Gegenstande der angestrengtesten Forschung zu werden, als bei den in Politik und äußeres Kirchenthum versunkenen Pharisäern gemeines Schlages oder den vom Volke Gottes und seiner Geschichte losgerissenen, idealistisch philosophierenden Juden in Ägypten, was denn ganz natürlich einen wichtigen Berührungspunct zwischen der Kabbala und dem Christenthum bildete. Man mag sich also das System der Kabbala zur Zeit der Apostel so unausgebildet vorstellen, als man will, — obgleich ihre Fundamentalschriften bis an diese Periode hinaufzureichen scheinen, — es wird immerhin höchst wünschenswerth seyn, daß künftighin Kenner Derselben sie in höherem Grade zur Beleuchtung der kolossischen Irrlehren verwenden. Schon weist ein unerwarteter Vertheidiger dieser Hypothese, dessen gelehrter Aufsatz so eben erscheint (unten §. 29, 6.), wieder auf sie hin, indem er theils das Bekannte geschickt für Dieselbe benutzt, wie auch der neueste Commentator im Einzelnen gethan hat, theils und vorzüglich sie negativ zu erweisen sucht. Im schlimmsten Falle bliebe ja die Kabbala wenigstens immer noch eine der reichsten und unmittelbarsten unter den Quellen, die uns zu Gebote stehen, für die Kenntniß des Orientalismus an sich und besonders in seinem Verhältnisse zum Judenthume, also für die Kenntniß Dessen, was oft als jüdische Gnosis bezeichnet wird. Überdieß hatte die Hypothese geschichtlich das Verdienst, den Übergang zu der folgenden, noch umfassenderen Ansicht zu bilden.

2) der jüdisch-gesinnten Gnostiker, oder genauer: der Anhänger der orientalischen Theosophie, insofern Dieselbe mit der positiven Religion des Alten (und später des Neuen) Testamentes (nach theosophischer Auffassung) vermengt wurde und so den Boden bildete, auf dem die in der christl. Kirchengeschichte auftretenden gnostischen Secten erwuchsen. (Letztere sind am Schärfsten bestimmt von Baumgarten-Crusius, Dogmengesch. S. 115—124.)

Digitized by Google

Mit dieser Ansicht fällt eigentlich die vorhergehende, in der allgemeinen Fassung, in der wir sie darzustellen versuchten, völlig zusammen. Die Leichtigkeit, mit der sich eine jüdische Theosophie unter den Kleinasiaten und namentlich unter den tiefsinnigen Phrygiern verbreiten konnte, springt in die Augen, vielmehr als wenn man den Namen Kabbala gebraucht, bei dem doch mit Recht immer der Gedanke an Etwas in schwerfälligen Formen Abgeschlossenes, für Nicht-Hebräer Unzugängliches bleibt, während wir hier an griechisch-redende, in Kleinasien ansäßige Juden zu denken haben, und zwar am Natürlichsten an Solche, die durch lange Gewöhnung entweder selbst die Form ihres Geistes in der Weise der gebildeten Landesbewohner modificiert, oder doch die Gewandtheit, ihren Ausdruck zu modificieren, erworben hatten. — Was wir daher ins Auge fassen wollen, ist weder das Judenthum noch die asiatische Theosophie an sich, sondern ein Gemengsel aus Beiden, das sich gerade mit demjenigen in paralleler Contraposition befindet, welches aus der Vermischung derselben Theosophie mit dem Griechenthum entstand, über welches wir oben besonders auf Hug verwiesen, und aus dem wir ebenfalls später Einzelnes zur Vergleichung beibringen müßen. Ja, es steht sogar Nichts der Annahme im Wege, daß sich diese jüdischen (oder die von ihnen bereits gewonnenen) Kleinasiaten überdieß mit griechischer oder alexandrinischer Philosophie bekannt gemacht haben, so daß wir es hier weniger mit einem der rein orientalischen (gnostischen) Systeme zu thun hätten, als mit Dem, was sich von Denselben durch eine mildere, durchdachtere Form unterschied, aber doch dem hellenischen Platonismus als *διδασκαλία παλαιά* oder *ἀνατολική* entgegenstellte. Nur bitten wir, dabei nicht etwa wieder an einen nach Asien verpflanzten Philonianismus zu denken; behält doch immer noch Schöttgens Meinung historische Wahrscheinlichkeit, daß Philos Schule dazumal recht obscur und in Alexandrien vergraben war. Es ist ein ganz Anderes, wenn Männer

Digitized by Google

aus Kleinasien, bereits des vaterländischen Geistes und eigener Grundsätze voll, oder mindestens in ihrer Richtung entschieden, nach Ägypten reisten, wo zudem noch mehr als Platonismus zu finden war, um sich auch da umzusehen und die letzte Hand an ihre Bildung zu legen, — (Kleinasiaten giengen öfter als Lehrer nach Rom, Athen und Alexandrien) — als wenn ein System der alexandrinischen Lehrmeister, die eben nicht die tiefsten waren, nach Asien transportiert worden wäre. Ein solcher Syncretismus, wie wir ihn denken, welcher die alten Anschauungen und Sätze nur ausbilden, nicht aufgeben will, war in der Natur Kleinasiens, namentlich Phrygiens, und in seiner Culturgeschichte begründet. — Wird es dann aus dem Briefe an die Kolosser wirklich gewiß, daß judaistische Irrlehrer in Kolossä Eingang gefunden, und bestärkt uns Dies mit allem Andern zusammengenommen, in der Vermuthung, daß es Judaisten solcher Art waren, daß sie unter den kleinasiatischen Heiden leicht Eingang finden konnten, so dürfen wir auch nicht um die historische Nachweisung der Existenz solcher, mit der Gegend seit länger bekannter und daselbst eingewohnter Juden in Verlegenheit seyn. Man hat schon lange her, so oft von der Zusammensetzung der Christengemeine von Kolossä die Rede war, auf zwei Stellen des Josephus verwiesen, die es jetzt am Orte seyn wird in Betracht zu ziehen. (Antiqq. l. XII, c. 3., p. 398, E. und p. 400 D—G ed. Colon. Allobr.) Aus der letzteren erfahren wir, daß der König Antiochus d. Gr. zweitausend Juden aus Babylon und Mesopotamien habe kommen und ihnen in Lydien und Phrygien Häuser und Felder anweisen lassen, um ihm als eine Art Besatzung gegen die aufrührerischen Bewegungen dieser Völker zu dienen. Wie sich aber die Juden festzusetzen und einzubürgern wußten, zeigt jene andere Stelle, wo erzählt wird, wie sich die Jonier bei Markus Agrippa darüber beklagten, daß die einsäßigen Juden als ihre συγγενεῖς angesehen seyn und nur ihre Götter nicht mit ihnen verehren wollten.

Digitized by Google

§. 26.

Es ist unbestreitbar, daß die zuletzt dargestellte Ansicht, wie sie gegenwärtig allgemein verbreitet ist, so auch wirklich von vorne herein die größte Wahrscheinlichkeit für sich hat. Es hat sich aber neuerlich noch ein Unterschied innerhalb dieser Ansicht hervorgethan, welcher ebenfalls erwähnt werden muß, da er eine doppelte Modification Derselben bildet, ähnlich Derjenigen, welche wir bereits behandelt haben (§. 23.).

1) Die judaistischen Theosophen, welche mit ihren Irrlehren in die kolossische Gemeine eindrangen, waren entschiedene Juden, die bloß den Mantel des Christenthums umhiengen, in der Absicht, Proselyten zu machen und die Christen zum völligen Judenthume, d. h. zur Verleugnung Jesu als des Sohns Gottes und Messias, zu verführen. Diese Hypothese braucht kaum mehr, als kurz und dürr, ohne Wortkram, ausgesprochen zu werden, um ihre innere Unwahrscheinlichkeit an den Tag zu geben. Man müßte, um sie glaublich zu finden, beides, bei den Christen zu Kolossä und bei Paulus, ein großes oder totales Unvermögen, die Geister zu prüfen, voraussetzen, und namentlich die tief eindringende Polemik des Letzteren als eine blinde, gänzlich unnütze Kraftverschwendung betrachten wollen. Mit innerem Lachen, dünkt uns, hätten die verkappten Juden die Epistel vorlesen hören, in der ihnen so gründlich gezeigt würde, wie sie als Christen zu denken und handeln haben; in der ein Apostel ihnen nicht die Maske abgerissen, sondern ihre perfide Heuchelei, so zu sagen als Wahrheit bestätigt hätte! Aber auch wie unwahrscheinlich von Seiten der Juden selbst! Nicht ein einziges Beispiel ähnlicher Strategik wird beigebracht, — denn daß Juden als Juden den Namen Jesu von Nazareth als eine magische Formel gebrauchten (wie öfter Christen jüdische Formeln und Protestanten katholische) hat hiemit Nichts gemein, — nicht ein einziger Beweis, daß Juden, eifrige Ju-

Digitized by Google

den, die Heidenchristen, wie man behauptet, als halbe Juden, als Verehrer des wahren Gottes vermittelst eines untergeordneten Geistes oder Gesandten (Jesu) betrachteten, — denn die Achtung der Pharisäer für die Gesetzesbeobachtung Jakobus „des Gerechten," oder ihre partheisüchtige, advokatenmäßige Vertheidigung des „Pharisäers und Pharisäersohns" Paulus (Gesch. XXIII, 9. cll. 6.) ist wieder kein Beweis, daß Anhänger des Gesetzes unbeschnittene Christen in aller Ruhe für Halbbrüder gelten ließen. Man stelle sich ihre Proselytensucht so groß vor, als man will, wird man Jemand überreden können, daß sich Welche um eines äußerst ungewissen Gewinnes willen auf den Namen Jesu des Christus taufen und in den engen Verband der Kirche aufnehmen ließen? Man übertreibe ihren Syncretismus nach Belieben, wird man sich selbst davon überzeugen, daß sie den Christusdienst als eine niedrigere Classe der Vorschule zum Judenthum betrachteten, und die Heiden von da durch den höheren Engeldienst zur Erkenntniß des einigen Gottes hinaufzuführen den listigen Plan entwarfen, und diesen Plan durch freiwillige Accommodation, durch eigene Theilnahme am Bekenntnisse Christi, durch selbstthätige Einführung des Engelcultus allmählich zu realisieren suchten? Als ob sich dafür und nicht vielmehr dagegen jene Worte des Juden Tryphon anführen ließen, der durch die Angriffe des Christen in die Enge getrieben und unfähig, die Beweisstellen aus dem Alten Test. länger zu verleugnen, mit bitterem Zorne ausruft (weshalb ihm denn Justin sogleich Bosheit und Mangel an Wahrheitsliebe vorwirft): „So sey er denn euer, die ihr aus den Heiden seyd, Herr und Christus und offenbarter Gott, wie die Schrift beweist; die ihr sogar alle es euch gefallen ließt, nach seinem Namen Christen zu heißen; wir aber, Diener des Gottes, der auch Diesen da gemacht hat, haben's nicht nöthig, ihn zu bekennen oder zu verehren!" (Dial. c. Tr. p. 287. ed. Colon.) — Übrigens ist auch hier eine Confusion der Hypothese mit

Digitized by Google

andern zu rügen, welche bisweilen das Urtheil verwirren könnte. Einestheils sollen nämlich die kolossischen Irrlehrer gewissenlose Proselytenmacher gewesen seyn, die ohne Hinneigung und Annäherung zu Grundideen des Christenthums bloß äußerlich sich zu Demselben bekannten, um ihrer fremdartigen, zähen und starrfestgehaltenen Lehre Anhänger zu gewinnen; Leute, die mit kalter Standhaftigkeit einen künstlich berechneten Eroberungsplan hinterlistig verfolgten, von deren geistiger Physiognomie aber freilich kaum Jemand einen klaren Umriß wird entwerfen können, weil es an allen Analogieen fehlt, — und Dies ist das Eigenthümliche der Hypothese; — anderntheils bringt man mit ihr, um sie historisch plausibel zu machen, jene Vorstellung einer innerlich syncretistischen, oft warm enthusiastischen Theosophie zusammen, welche, ohne von betrügerischen Absichten geleitet zu seyn, in sich selbst unbestimmt und flüssig genug war, um sich in vielfache Formen zu gießen und mit verwandten Religionsideen innig zu verschmelzen.

2) Dies Letztere ist die zweite oder vielmehr die ursprüngliche Form unserer Ansicht: Die tiefen, mächtigen Lehren des Christenthums, die Wunderthaten, die es begleiteten, der Geist der Gnosis, der sich in ihm offenbarte (und das vorzüglich zu Ephesus und Kolossä), mußten Männer von theosophischer Geistesrichtung anziehen, auch Solche nicht ausgenommen, deren Herz keinesweges durch die Empfindung und praktische Erkenntniß der Sünde gebrochen und voll Hunger und Durst nach der Gerechtigkeit war. Auf welche Weise dann in dem Geiste dieser Letzteren das Christenthum sich gestaltete und den ehemaligen Vorstellungen oder den fortdauernden Neigungen gerecht gemacht wurde, können wir von vorne herein natürlich nicht bestimmen. Die Analogieen dazu haben zwar bis auf unsere Tage hinab nicht gefehlt; aber gerade die Mannigfaltigkeit und der Reichthum dieser Mischungsversuche bringt fürs Erste eine gewisse Unbestimmtheit hervor, doch eine solche, die es möglich machen wird, das besondere Factum

Digitized by Google

vermittelst einiger Nachrichten, selbst an leisen Kennzeichen zu errathen und ohne Willkür historisch zu begreifen. Nur Folgendes dürfte jetzt schon gewiß seyn. Die Ideen, welche aus dem allgemeinen Orientalismus verderblich nachwirken konnten, sind bereits angegeben worden (§. 21 fg.), und im jüdischen Orientalismus oder dem Kabbalismus, sagten wir, war überdieß die Speculation über die Messiasidee gegeben; ein neues Element trat aber mit der evangelischen Botschaft hinzu: Die persönliche Erscheinung der höhern Messiasnatur in einem historischen Individuum, und dieses Element mußte zu neuen Speculationen irgend welcher Art anregen, wäre es auch bloß insofern, daß das eine oder andere Moment des historischen Christus, als mißbeliebig, künstlich entstellt oder beseitigt wurde, wie sichs da, wo eine physikalisch-realistische Tendenz in der Religion vorwaltet, namentlich von der evangelischen Erlösungslehre mit ziemlicher Sicherheit erwarten läßt.

§. 27.

Ein besonderes Feld von Analogieen zur historischen Veranschaulichung, Bestätigung und respectiven Ausbildung unserer Ansicht eröffnet sich in der Geschichte zweier Secten, deren Wurzeln unzweifelhaft im apostolischen Zeitalter verborgen lagen, ja schon sichtbar hervortraten, und welche eben auf dem jüdisch-orientalischen Boden erwuchsen, doch mit dem Unterschiede, daß die eine sich gewaltsam vom Judenthume losriß und über das Christenthum hinaufstellte, die andere dagegen wirklich den Charakter einer christlichen Häresie annahm.

1) Die Geschichte Simons aus Gitton in Samarien (nach Justinus M.) ist uns zuerst negativ ein Beispiel, wie die Apostel mit Menschen zu verfahren pflegten, denen das Christenthum zur Erreichung selbstsüchtiger Zwecke dienen sollte, und welche Stellung zu der Kirche eine rein goetische Parthei einnehmen mußte, die eigentlich gar keinen inneren

Digitized by Google

Berührungspunct mit dem Christenthum hatte. Zwar versuchten die Anhänger jener abscheulichen, aber aus der Religionsgeschichte Vorderasiens leicht begreiflichen Grundsätze, unter den Christen bald sich zu verstecken, bald durch Heuchelei Anhänger zu gewinnen. Indeß ist das letztere Bemühen sehr wohl von dem Plane zu unterscheiden, den sie nicht haben konnten, Christen durch ihre accomodierende Vermischung mit ihnen zu einer älteren, feststehenden Religion zurückzuführen. Denn einestheils handelte es sich weniger darum, die Christen zu einer andern Religion zu verlocken, als darum, äußerlich von ihnen zu profitieren; anderntheils war in Simon selbst, statt Anhänglichkeit an einen alten Glauben, vielmehr eine klar ausgesprochene universalistische Tendenz, welcher er auch das Christenthum zu unterwerfen strebte, so, daß man ihn als die höhere Incarnation des in Jesu erschienenen Gottes aufnehmen sollte. Außer diesem Universalismus aber ist noch Manches in seiner Lehre bemerkenswerth und auch zum Theile bereits von Calixt mit kolossischen Irrthümern verglichen worden, worauf wir im Commentare zu sprechen kommen. — Von den Nachfolgern des Magiers nennen wir zuerst den Menander, seinen Schüler und Nebenbuhler (oder liegt in diesen Prädicaten eines Sectenmannes ein Widerspruch?), ebenfalls aus Samarien, der auch auswärts, im syrischen Antiochien, Viele durch die Magie verführte, für den Erlöser sich ausgab, sich Unsterblichkeit beilegte, durch die Verheißung Derselben eine Kirche zu stiften trachtete, aber vorzüglich durch seine Schüler von Bedeutung ist. Hiebei ist es zwar kaum nöthig zu sagen, wie wir des Origenes Behauptung, es gebe zu seiner Zeit wenig oder keine Simonianer unter den Christen, ganz natürlich finden, weil eben eine solche Secte nicht öffentlich als Schule sich fortpflanzen konnte und durfte; während es andererseits gewiß ist, daß die Zahl der Simonianer beträchtlich blieb, indem dieselben religiös-moralischen Grundsätze hie und da fortwucherten und wiederauflebten, unterstützt vom feinen ausgebildeten

Digitized by Google

Gnoſticismus, und daß ausſchweifende Myſterien gefeiert wurden, in denen man öfter an den alten Simonismus und ſelbſt an die Perſon des göttlich verehrten Magiers anknüpfte (Euseb. H. E. II, 13.). Wurde aber von Männern, die das Chriſtenthum tiefer berührte, das unmoraliſche Element, das die perſönliche Verworfenheit des Meiſters mit ſeiner pantheiſtiſch-dualiſtiſchen Weltanſicht verbunden hatte, weggeſchnitten und durch die umgekehrten praktiſchen Folgerungen aus demſelben Dualismus erſetzt, ſo konnte es auch als Syſtem, als gnoſtiſche Schule, Glück machen. Und dieſe Verwandlung war nach beſtimmtem Zeugniſſe, und inneren Spuren gemäß, das Werk des Syrers Baſilides. Die Sittenſtrenge des Mannes iſt kein Grund dagegen, daß er theoretiſch von Menander gelernt. Es gab umgekehrt auch wieder ausſchweifende Baſilidianer (Clem. Al., str. III, p. 510. u. And.), die wahrſcheinlich ſich in dieſem Puncte an Simon hielten. Die mit alexandriniſcher Vorſicht und Klarheit ausgebildete und vollſtändiger erhaltene Theorie des Baſilides — neben welcher wir noch eine andere Ausführung der Äonenlehre durch Simonianer bei Theodoret (vgl. mit der einfachen Darſtellung von Irenäus) beſitzen, — iſt uns alſo auch in Beziehung auf ihren kleinaſiatiſchen Urſprung von Wichtigkeit. Unverhüllt begegnen uns hier, außer der Äonenlehre, der Doketismus und die Verleugnung des Gekreuzigten, die Verehrung der Natur als Sitz unentwickelter Seelenkraft, nebſt der Metempſychoſe, und die Magie, beſonders durch Taliſmane. Im Ganzen leuchtet der von Simon her angeſtammte Charakter überall durch, die dualiſtiſche Lichttheorie des Magismus. — Ein paralleler Zweig deſſelben Stammes, doch unbeſchnitten und bis zur conſequenten Verwerfung des A. T. verwildert, war die gleichzeitige ſyriſche Schule des Saturninus (oder Saturnilus) von Antiochien, auch eines Jüngers von Menander, und blühte zur Zeit Hadrians. (Wir können auch hier keinen Widerſpruch entdecken). Bei ihm finden wir außer der parſiſchen Grund-

Digitized by Google

ansicht noch die Lehre von untergeordneten, weltregierenden Kräften (ἄγγελοι κοσμοκράτορες), welche in den Gestirnen ihren Sitz haben; die Annahme einer doppelten Menschenrace (oder Welt, s. Augustin. de haer. 4.); an der Spitze der guten einen aus Materie gebildeten, aber von Gottes Geist belebten Stammvater; daher einen inneren Erlösungskampf gegen das die Materie beseelende böse Princip; Doketismus in der Lehre von Christo, wie bei Basilides, aber eine noch strengere Enthaltsamkeit, als bei ihm (Enthaltung von der Ehe, von Fleischspeisen), doch wohl nur als Gesetz für die Geförderten (Mosh. de rebus Christt. p. 341.), indem auch dieser Schule Ausschweifungen vorgeworfen werden. — Die hier dargestellte Verbindung der Stammväter der Gnosis zu einer Familie ist auf die bekannten positiven Zeugnisse gegründet, welche uns die Neueren mit hyperkritischer Leichtigkeit zu beseitigen scheinen, seit der verdiente Mosheim den Simon und Menander aus der christlichen Sectengeschichte verwies, wie wenn nicht umgekehrt die Syncretisten darin in erster Linie auftreten müßten. Triebe Matter nicht Das, was man passend die Zärtlichkeit des Philanthropismus für die Ketzer nannte, auf die höchste Spitze, so würde er eine ehrenvolle Ausnahme in Behandlung dieses Gegenstandes bilden. (vgl. auch Engelhardt, K. G. I, S. 134. ff.) Den Einfluß des Simon zu bestreiten, scheint um so grundloser, als er Schriften hinterlassen hatte, deren Verdächtigung wieder als eine reine petitio principii erscheint. Die Verbindung der genannten Partheien ist ferner auch in der Beziehung von Bedeutung, daß sie vor Augen stellt, wie leicht bei theosophischer Schwärmerei der Übergang von Ausschweifungen zur mönchischen Askese und umgekehrt ist. Eben so bemerken wir noch den theoretischen Gegensatz, in den sich die Lehre verwickelte, da die welterschaffenden Kräfte bald als böse verachtet, bald als Gewalthaber verehrt wurden (woher auch die widersprechenden Nachrichten rühren), wie z. B. Letzteres auch von den Eutycheten, einer Abart der Simo-

Digitized by Google

manen, gemeldet wird (Walch a. a. O. I, S. 159.). Rücksichtlich Der, auch für unseren Brief so interessanten, Valentinianer machen wir endlich nur darauf aufmerksam, daß die mit ihnen verwandte, aber wohl ältere, frech antinomistische Secte der Ophiten (Gieseler, K. G. I, 1. S. 186 f.) ebenfalls zu der ausgebreiteten Familie des Magiers Simon gehören konnte, zu welcher Theodoret ihre Unterart, die Kainiten, zählt (haer. fabb. l. I, c. 1 extr.). Indem sie Jesum, wie die Basilidianer ꝛc. ꝛc., von dem pneumatischen Christus unterschieden, giengen sie so weit, ihn zu verfluchen, und würden somit in theoretischer wie in praktischer Hinsicht die würdige Krone des Stammes der simonianischen Secten bilden.

2) Die Häresie Cerinths, dessen Geschichte und System in den neuesten Lehr- und Handbüchern so ausführlich dargestellt wird, daß wir uns dabei eben so wenig aufhalten dürfen, als bei den Valentinianern. Eine ausführliche Parallele zwischen ihr und den Irrlehren von Kolossä hat bereits der treffliche Buddeus gezogen, und wir haben sie im Commentare hinreichend berücksichtigt. Eben so giebt Neander, der mit Einigen seiner Schüler zu derselben Ansicht zurückkehrt, die Hauptzüge zur Vergleichung an (in der „Geschichte der Pflanzung und Leitung der christl. Kirche durch die Apostel", die wir gewöhnlich unter dem Namen „Apostol. Zeitalter" citieren.) Es wird jedoch auch über diese Ansicht von Osiander geurtheilt, daß „für die Übereinstimmung in gewissen durchgreifenden Zügen die genügenden Belege fehlen" — womit wir aber nur insofern übereinstimmen können, als die Abwesenheit des Ausdruckes λόγος allerdings bedenklich ist. Dazu kommt der andere Umstand, daß nach der (wir können nur sagen) wahrscheinlichen Chronologie das Auftreten Cerinths (vor Abfassung des Ev. Johannis) erst einige Zeit nach Abfassung des Briefes an die Kolosser stattfand. Dagegen ist andererseits zu bemerken, daß Cerinth, nachdem er sich im Auslande mit griechischer Wissenschaft bekannt gemacht, Ephesus zu

Digitized by Google

seinem Wirkungskreise wählte, warum, als weil er daselbst am Besten anknüpfen zu können hoffte?

Doch, wir brauchen nicht zu leugnen, daß Cerinths und die kolossische Irrlehre vorzüglich in allgemeinen Grundlinien übereinkommen; diese Grundlinien gehören eben der orientalischen Lehre überhaupt und insbesondere unter den griechisch gebildeten Juden an, und Dies verleiht der cerinthischen Häresie als individueller Gestaltung des Orientalismus nur ein um so höheres Interesse (wie wir es oben von den Essäern bemerkten), indem zugleich die kolossische Irrlehre in dasselbe Licht gestellt wird. Dieser Zusammenhang der speciellen Lehrgebilde bei Cerinth, bei den Essäern und somit auch zu Kolossä, mit dem Orientalismus als ihrem gemeinschaftlichen Urstamme, wird durch die neuesten Forschungen noch wichtiger, enger und sicherer. Was den Cerinth insbesondere betrifft, so bringt bereits die trefflich combinierende Darstellung seines Systems in Neanders K. G. (I, 2, S. 672 ff.) die Doppelverwandtschaft Desselben mit der morgenländischen Theosophie und mit der Lehre der Ebioniten zum Bewußtseyn. Andererseits tritt der Zusammenhang des ganzen sectierischen Judenthums mit dem Orientalismus immer deutlicher ans Licht. Rücksichtlich der Essäer hat schon Creuzer aufs Bestimmteste den oberasiatischen, wo nicht speciell parsischen, Ursprung und Charakter ihres Institutes behauptet (a. a. O. S. 825 ff.). Und nicht anders verhält es sich auch mit dem häretischen Judenchristenthum. In den Clementinen weist namentlich Baur dieselben Ähnlichkeitslinien, dieselbe Physiognomie ausführlicher nach, indem er zugleich, weiter nach Westen hin, die Seitenverwandschaft mit dem Pythagoräismus hervorhebt („Apollonius v. Tyana," S. 223—234.) Endlich ist es für die nähere Geschichte der theosophischen Judenchristen aller Beachtung werth, wenn Credner, dem Epiphanius und inneren Spuren zufolge, einen förmlichen Übergang der gesammten essäischen Corporation zu den Ebioniten unter der Regierung Trajans behauptet

Digitized by Google

(Beitr. zur Einl. ins N. Test. I, S. 366 ff.), und zwar keineswegs etwa als Beweis, daß die theosophische Tendenz der Ebioniten, wie sie vorzüglich in den späteren Elementinen vorgefunden wird, bloß von jenem Ereignisse her datiere. Es ergiebt sich vielmehr zur Erklärung Desselben, als nothwendige Voraussetzung, eine frühere, wenn auch rein innerliche Verwandtschaft der Ebioniten mit den Essäern; denn was sonst könnte Letztere zum Übertritte gerade zu dieser christlichen Parthei aufgefordert, was anderes könnte den Ebioniten erlaubt haben, sie aufzunehmen und sich selbst zum Theil ihren Formen zu unterwerfen? Diese innere Verwandtschaft wird aber auch durch den erwähnten, zwitterartigen Charakter des cerinthischen Lehrgebäudes bestätigt, indem sie zugleich Dasselbe nach Wunsche beleuchtet. Denn nun erscheint es, auf völlig begreifliche und seiner chronologischen Stellung angemessene Weise, als das letzte natürliche Product der eigenen Entwickelung des sectierischen Judenchristenthums und zu gleicher Zeit als Vorbereitung zur Aufnahme der Essäer in Dasselbe. Bedenken wir dagegen, daß wir über die nähere Beschaffenheit dieses Judenchristenthums vor dem Zeitalter Cerinths keine bestimmte Nachricht haben, sondern ebenfalls nur aus einzelnen Spuren und Analogieen Schlüsse ziehen müssen, gerade wie rücksichtlich der kolossischen Irrlehrer, so werden wir nicht anstehen können, die Frage für überflüssig und (wenigstens exegetisch) unnütz zu erklären: ob die kolossischen Irrlehrer speciell Ebioniten waren, — obgleich Credner (Vorrede S. VI.) sie apodiktisch bejaht, doch in weniger bestimmtem Sinne, und Rheinwald dubitativ.

Und so stellt sich Nichts Anderes als die große, uralte, heilig gehaltene Lehre und Sitte des Morgenlandes aufs Neue als das endliche Resultat der Untersuchungen hervor, und es führt uns auch das letzte Analogon für die kolossische Irrlehre, obgleich wir es aus dem Umkreise des Christenthums selbst herausnahmen, auf den weithingestreckten Grund und Boden des allgemeinen Orientalismus zurück,

Digitized by Google

welcher sich unter den Juden theils als Essäismus theils als Kabbalismus gestaltete, unter den Christen und Judenchristen aber als Gnosis im strengeren Sinne des Wortes, doch in so verschiedener Art, daß auch die Ebioniten, wenn wir sie vermittelst Cerinths in das apostolische Zeitalter hinauf verfolgen, theilweise wenigstens, in diese große Classe hineingehören.

Die Stellung des Christenthums, und insbesondere der paulinischen Erkenntniß, gegenüber der Gnosis bezeichnet der Brief an die Kolosser.

Anm. Die fruchtbare Vergleichung des Briefes an die Kolosser mit dem an die Epheser (s. auch Gesch. XIX, 11—19. XX, 28—30.) und den beiden nach Ephesus gerichteten Briefen an Timotheus (wofür in aller Kürze Gieseler a. a. O. S. 103. und die vortrefflichen Ausführungen von Neander zu Ende des 1sten Theils des Apost. Zeitalters zu vergleichen sind) behalten wir — das Einzelne im Commentare abgerechnet — einer vollständigen Darstellung zu den Pastoralbriefen vor.

V. Aus der Litteratur des Briefs.

§. 28.

Da die Echtheit des Briefes keinem Zweifel unterliegt, so wäre es überflüssig, hier die Zeugnisse für seinen paulinischen Ursprung und frühe Aufnahme in den Kanon aus Justinus M., Irenäus, Tertullian, Clemens v. Alex. und Origenes (nebst der Peschito) auszuheben, die Jeder in den Handbüchern der Einleitung zum N. T. nachsehen kann. Eben so übergehen wir von den Behandlungen Desselben alle die umfassenderen Werke über das N. T. oder über die paulinischen Briefe, deren Verzeichniß an vielen Orten (z. B. bei Rheinwald zum Philipper-, und bei Reiche zum Römerbriefe) zu finden ist, und führen auch aus der speciellen Litteratur zum Briefe an die Kolosser, welche na-

Digitized by Google

menklich Böhmer gesammelt hat oder die seither hinzugekommen ist, nur diejenigen Werke an, die man besonders zu berücksichtigen hat. Doch bemerken wir, daß von den Commentaren der Kirchenväter Chrysostomus und Theodoret beständig zur Hand waren, und wir nicht unterlassen wollten, vorzüglich die bündigen Anmerkungen des Letzteren bisweilen mitzutheilen, während eine große Anzahl anderer Schriftsteller, aus der Zeit der Reformation und der nachfolgenden oft verglichen, aber nicht einmal genannt sind, indem Dies ohne eine gewisse Vollständigkeit, die der Raum verbot, unnütz schien, um so mehr, da Andere hierin bereits Treffliches geleistet. Calvins Commentar ist jetzt in Jedermanns Händen und kann theils (neben Beza) die meisten anderen, theils das theologisch-praktische Element der Auslegung, das wir hier größtentheils ausschließen mußten, hinreichend ersetzen. Der betreffende Band des N. T. ed. Koppe ist leider von Heinrichs.

§. 29.

Zur speciellen Einleitung dienen, außer den Commentaren und den Einleitungen ins N. T., von denen vorzüglich Eichhorn, Bertholdt und Hug zu vergleichen sind:

1. C. G. Hoffmann, introductio in lectionem epist. Pauli ad Colossenses. Lips. 1749. 4.
2. Guil. Böhmer, isagoge in ep. a. P. apost. ad Col. datam theologica, historica, critica. Ber. 1829.

Diese beiden umfassenden Werke hatten wir bei Abfassung unserer Einleitung nicht vor Augen, was Derselben vielleicht eine gewisse Selbstständigkeit der Form sicherte, deren wir uns freuen würden, so wenig wir geneigt sind, den Werth insbesondere des letzteren zu verkennen, dem wir durch Reminiscenz oder vermittelst anderer Schriften vermuthlich Manches zu verdanken haben.

Digitized by Google

3. Dr. Matthias Schneckenburger — zuerst in einem Anhange zu der geschätzten Schrift: Über das Alter der jüdischen Proselytentaufe, — dann in den Studien und Kritiken von Ullmann und Umbreit, 1832, viertes Heft, S. 840—850., und zugleich in seinen „Beiträgen zur Einleitung ins N. T. ꝛc ꝛc." (Stuttgart 1832) S. 146—152. vrgl. S. 86—91.

Von diesen Aufsätzen müssen wir ungefähr Dasselbe bekennen, was der Vf. einmal über einen Abschnitt von Böhmer äußert, daß er Nichts Neues daraus gelernt.

4. David Schulz in einer Recension von Eichhorn's und de Wette's Einleitungen (Studien und Kritiken 1829), von welcher später die Rede seyn muß, über Zeit und Ort der Abfassung des Briefes.

Derselbe, ebendaselbst, S. 535 ff., über das Verhältniß Pauli zu den Kolossern. Vergl. unten zu C. II, 1. 2.

5. De pseudodoctoribus Colossensibus. Scripsit Dr. Rheinwald. (Bonn 1834, 4.) Von S. 6—13. eine gelungene Widerlegung der Schneckenburger'schen Hypothese (vgl. oben §. 26, 1.), besonders in exegetischer Rücksicht (vgl. unten zu C. II, 19.); dagegen S. 14 und 15. Polemik gegen Bähr, die nur auf Mißverstand schwankender Ausdrücke zu beruhen scheint.

6. E. Osiander, Prof. in Maulbronn, über die Kolossischen Irrlehrer, in der Tübinger Zeitschrift für Theologie, Jahrg. 1834, Heft 3., S. 96—126.

Tüchtige Prüfung und Widerlegung einseitiger Ansichten über die Natur der Irrlehre. Die eigene Meinung des Vfs. s. oben §. 25, 1.

7. Die Paralleltafeln für die Briefe an die Kolosser und an die Epheser findet man bei de Wette und Böhmer (dürftig bei Heumann.). Zur besonderen Freude aber gereicht es uns, rücksichtlich des Briefes an

Digitized by Google

die Epheſier endlich auf einen ausgezeichneten Commentar verweiſen und Denſelben für unſere Auslegung des, wenigſtens ſubjectiv verwandten Briefes noch nachtragsweiſe vergleichen zu können, den des Prof. Harleß, Erlangen 1834.

§. 30.

Einzelne neuere Commentare, mit Ausnahme der ihres Orts genannten ſpeciellen Abhandlungen:

1. Expositio epistolae D. Pauli ad Colossenses per Rev. in Christo patrem Johannem, Sarisburiensem episcopum, in lucem edita. (Auct. Jo. Davenant.) Ed. nova, Genevae 1655. 4.

   Eine ausführliche, für ihre Zeit ausgezeichnete und jetzt noch ſehr brauchbare Bearbeitung der Epiſtel, vorzüglich in dogmatiſcher, moraliſcher, kirchlicher und polemiſcher Hinſicht.

2. Ge. Calixti in ep. Pauli ad Col. expositio litteralis. Brunsw. 1654. 4. — Nach Heften herausgegeben.

3. Sal. van Til (prof. in acad. Lugd. Bat.) commentarius in quatuor Pauli epistolas. (Nach ſeinem Tode herausgeg.) Amsteld. 1726. 4. p. 316—386.

4. Jo. Henr. Suiceri (des Sohns) in ep. Sti Pauli ad Col. comment. critico - exegeticus, Theologiae christ. compendium. Tiguri 1699. 4.

   Ohne Originalität, kann Suicer immerhin mit Nutzen gebraucht, neben beſſeren Commentaren aber beinahe entbehrt werden, wie ſich das ungefähr auch von No. 2 und 3. ſagen läßt, obgleich ſie bei größerer Kürze mehr Spuren von Scharfſinn zeigen.

5. Storr, dissertatio exegetica in ep. ad Coloss. Tubing. 1786. (in den Opuscula, t. II, p. 120—241.)

   Wir dürfen dieſe wichtige Schrift nicht ungenannt laſſen, obgleich wir ſie leider nicht ſelbſt benutzen konnten, ſondern nur vermittelſt anderer Werke, namentlich der beiden folgenden.

Digitized by Google

6. Joh. Fried. von Flatt, Vorlesungen über die Briefe Pauli an die Phil., Kolosser., Thessal. und Philem. Herausg. v. Kling. (Tübingen 1829.) S. 153 — 298.

Derselbe, Observatt. in epist. ad Col. pertin., in den Opusc. academ. und auszugsweise mitgetheilt im Anhange zum Commentar.

7. Bähr, Pfr. zu Eichstätten, Commentar über den Brief Pauli an die Kolosser, mit stäter Berücksichtigung der ältern und neuern Ausleger. Basel 1833.

Wir sprechen unsern Dank für Dies, bei einzelnen Mängeln, dennoch ausgezeichnete Werk gleich ein für alle Male aus, da es uns durchgehends die Arbeit sehr erleichterte, wir aber im Einzelnen bemüht waren, alles illiberale Zusammentreffen zu vermeiden und es also mehr zu ergänzen oder auch zu berichtigen, als nach neuester Manier auszuschreiben. An manchen Stellen mag daher vorliegende Auslegung, was das Detail betrifft, nur als Ährenlese zu der reichen Erndte gelten, die Bährs Commentar darbietet; in anderen gelang vielleicht mehr; schwerlich aber wird man in Beziehung auf das Ganze unseres Versuchs durchgreifende Selbstständigkeit vermissen.

Digitized by Google

Erklärung.

I, 1. 2. Überschrift und Gruß.

1. In der von Lachmann aufgenommenen Lesart *Χριστοῦ Ἰ.* steht der Messiasname voran, wie auch V. 2. — *διὰ θελ. Θ.* scheint gleichfalls bedeutsam; wenn nicht wie Gal. I, 1., wo Paulus seine göttliche Auctorität gegen Verdächtigungen behauptet (s. zu V. 8.), doch vielleicht im Gegensatze gegen unberufene Lehrer, welche sich auf himmlische Visionen u. drgl. stützten (II, 18.) oder menschlicher Weisheit und Kunst rühmten (II, 4. 8.). — **Timotheus** wird nicht näher bezeichnet, und war also den Kolossern schon bekannt, wenigstens dem Rufe nach, als Begleiter Pauli. Er ist zu Anfang des Briefes mitgenannt (wie 2 Kor. I, 1. Phil. I, 1.), gewiß weil P. ihm in die Feder dictierte, wie die Vergl. von 1 Kor. I, 1. mit XVI, 21. zeigt. S. unten zu IV, 18. Daraus folgt also nicht, daß der Brief eben so sehr in seinem als in Pauli Namen geschrieben sey. Selbst in Briefen, wie die an die Thessal., treten die Gefährten des Apostels hinter ihn zurück. Vrgl. zu V. 3. — Damit stimmt der bescheidene Zusatz *ὁ ἀδ.*

Digitized by Google

2. τοῖς ἐν Κολασσαῖς (nicht Κολοσσαῖς) nach A B C etc. Syr. utr. etc. bei Griesbach.[1]) — ἁγίοις als geheiligt durch die Wiedergeburt aus dem Geiſte (1 Pet. I. 2.); daher auch Kinder Gottes und — ἀδελφ. des Apoſtels, nämlich — ἐν Χῷ Ἰ., indem ſie in Chr. ſind (ſomit auch nur vermittelſt Chriſti). — Daher wäre πιστοῖς überflüſſig, wenn es „gläubig" bedeutete, und nicht „treu", wie V. 7. u. a. Im Ganzen genommen, lobt P. die Koloſſer durchweg; er redet nicht etwa bloß ſchonend über ihre Fehler, wie gegen Fremde, ſondern rühmt und ermuntert ſie. — Nach Χῷ fügt Lachm. Ἰησοῦ bei, aus A 𝔄* E G. Syrr. Itala etc. bei Griesbach. — Auf die Gnade folgt der Friede. Um Beide wird gebetet. — Θεοῦ πατρ. ohne Artikel, ſ. Winer Gr. S. 108., Ausg. 3. — Der Zuſatz des gewöhnlichen Textes nach ἡμῶν fehlt in B D E, clarom. sangerm. etc. und den meiſten Überſſ. Er iſt aus Eph. I, 2., entlehnt.

1) Es iſt jetzt Beides außer Streit, ſowohl daß in der Epiſtel die Lesart mit α als echt betrachtet werden muß, als daß die auf den Münzen der Stadt beobachtete und in den beſten Handſchrr. der Claſſiker beibehaltene Orthographie die Schreibart mit ο iſt. (Valckenaer zu Herodot VII, 30. billigt die Lesart εἰς Κολοσέας; in Xenoph. Anab. I, 2, 6. giebt Bornemann εἰς Κολοσσάς. Übrigens ſind die Varr. mannigfach. Ohne Var. Diod. Sic. XIV, 80., vrgl. auch Strabo.) In Rückſicht auf den zweiten Punct kann es nur ein Verſehen ſeyn, wenn in Schotts Isagoge p. 268. das Gegentheil geſagt wird. — Eine andere Verſchiedenheit beſteht darin, daß auf den Münzen und bei Strabo das gentile Κολοσσηνός lautet, in der Überſchrift des Briefes aber — σαεύς. Vergl. auch Rinck, Lucubratio critica (Basil. 1830.) ad h. l.

Digitized by Google

I, 3—8. Lobende Anerkennung.

3. *Εὐχαρ.* „wir, Paulus," wie öfter; nicht auch Timotheus, ſ. V. 24., 28. coll. 29.; und Phil. I, 1. coll. 3. Doch könnte hier, zu Anfang des Briefs, Timotheus in untergeordnetem Range noch eingeſchloſſen ſeyn, bis zur beſtimmten Sonderung V. 23.: *ἐγὼ Παῦλος*, obſchon dies *ἐγώ* an ſich nur im Gegenſatze zu Irrlehrern ſteht. Deutlicher und den Verhältniſſen gemäß ſpricht P. 1 Theſſ. I, 1. ff. in ſeinem und ſeiner Gefährten Namen und unterſcheidet alsdann, 1 Th. II, 18 ff. zwiſchen ſich und ihnen. — Nur als Vater Chriſti iſt Gott unſer Vater, ſ. zu V. 2 u. 13.; Chriſtus iſt ſomit unſer Haupt u. Herr, nicht bloß unſer älteſter oder ausgezeichnetſter Bruder. — *πάντοτε*, und *ὑπὲρ ὑμῶν*, laſſen ſich zum verb. fin. oder zum partic. ziehen. Man kann nicht nach Phil. I, 3. entſcheiden; eher nach Röm. I, 9 f. wo *π.* deutlich den Participialſatz beginnt, während Eph. I, 16. und 1 Theſſ. I, 2. die entgegengeſetzte Abtheilung nur bei dem unſichern vulgären Texte nothwendig iſt, und 2 Theſſ. I, 3. gar kein Part. folgt. Der Unterſchied iſt nicht von Bedeutung. Doch gehört *ὑπὲρ ὑ.*, wie Lachm. die recepta *περὶ* verbeſſert (nach B ℵ* F G etc.), zu *προσευχ.* [2a]) Die Dankſagung iſt mit neuen Gebeten und Segenswünſchen verbunden; ſ. V. 9.

4. Was zu Dank und Fürbitte ſpornte, war die Kunde (durch Epaphras, V. 8. 9.) von dem geiſtlichen Zuſtand der Kol., nämlich 1) von ihrer *πίστις*, deren Gegenſtand fortwährend Chr. J. war (dies drückt *ἐν*

2a) Für das bedeutſamere *ὑπέρ* wurde öfter *περὶ* geſchrieben, wenn ſeine Bedeutung nicht gleich klar war. (So vielleicht 1. Theſſ. III, 2.) Hier kam dazu, daß *ὑπέρ τινος εὔχεσθαι* noch andere Bedeutungen hat.

Digitized by Google

beim Subst. wie beim Verbum aus, [3]) während π. εἰς die Hinwendung des Glaubens, also eigentlich die Bekehrung, bezeichnet) und 2) der daraus hervorgehenden Liebe gegen die Gläubigen (und zwar alle, ohne sectierischen Unterschied), welche die Grundlage der wahren Menschenliebe ist (2 Pet. I, 7.). Hiezu kam 3) die Hoffnung der Kolosser (vrgl. dies. Zusammenstellung 1 Kor. XIII, 13., 1 Thess. V, 8. u. bes. I, 3.); doch die Letztere führt hier P. nur indirect auf (s. zu V. 5.), abhängigerweise und im Übergange zu einer andern Gedankenreihe. — Indeß sind einige Worte dieses V. zweifelhaft. Die gewöhnl. Lesart erinnert an Eph. I, 15., die Lesart ἣν ἔχετε an Philem. 5. Doch stützt sich Letztere auf A C ℵ* E F G, Ital. Vulg. etc. Nehmen wir sie auf, so gehört

5. διὰ τὴν ἐλπ. κτλ. wahrscheinlich mit zu dem vorhergehenden Relativsatze; Sinn: „die Bruderliebe, die ihr habt im Aufblick zum Himmel"; die Hoffnung verleiht nämlich der Liebe Kraft, ermuthigt zu Opfern u. s. w. Indeß ließen sich diese Worte auch bei der angegebenen Lesart, wie bei der vulgären, immer noch auf V. 3. beziehen; Sinn: „wir freuen uns eueres Glaubens und euerer Bruderliebe, weil wir wissen, was ihr zu hoffen habt." — ἐλπίς, objective wie öfter — ἀποκεῖσθαι bei Seite gelegt (deponiert), also auch oft: für Etwas oder für Jemand aufgehoben seyn [4]). — ἐν τοῖς οὐρ., fern, doch sicher; unsichtbar, aber — ἣν προηκ., „von der ihr bereits hienieden (zum Voraus) hörtet," nicht: bereits vor

3) Über die Anschließung der Präpos. an das bestimmte Substantiv ohne wiederholten Artikel spricht Harleß sehr genau, Comm. über d. Br. an die Eph. S. 84 f. Als Beispiel vgl. 2. Th. I, 7. ἐν τῇ ἀποκαλ. κτλ.

4) Sehr klar ist z. B. Xenoph. Anab. II, 3, 15. — Plutarch., vit. Lucull. c. 34 extr.: Ταῦτα δ' ἀπόκειται τοῖς νικῶσι (Dies bleibt den S. aufgehoben).

Digitized by Google

einiger Zeit, oder: früher, Anfangs, [5]) — und zwar auf zuverläßige Weise, ἐν τῷ λ. τῆς ἀληθείας, d. h. τοῦ εὐαγγ. (am Beſten als Appoſition; ſonſt als appoſitionsmäßiger genit. essentiae). — P. ſpricht ſchon hier von dem Glauben, dem Hören, dem Unterricht der Koloſſer, ohne ſich ſelbſt zu erwähnen; ſo beſtätigt er ihnen auch

6. das Evangelium, „das zu ihnen kam"; denn dies iſt die Bedeutung von πάρειμι εἰς [6]), wobei das Particip von προηκούσατε abhängt und als relativiſches Imperfect zu faſſen iſt („das damals ꝛc."). Eben ſo Petrus, 1 P. I, 25. — καθὼς καὶ ſchließt ſich an εἰς ὑμᾶς an; den Vergleichungspunct bildet die Verbreitung des Evang. Daher iſt der gewöhnl. Text leicht zu erklären: καθὼς καὶ ἐν παντὶ τῷ κόσμῳ (sc. πάρεστι oder ἐστί, „wie es auch bereits in der ganzen Welt verbreitet iſt") καὶ ἔστι καρποφ..... καθὼς καὶ ἐν ὑμῖν („und daſelbſt trägt es Frucht wie auch bei euch"). Denn ſo ſind zwei Gedanken klar geſondert: 1) Das einzige Ev. kam zu euch, wie es überall iſt; 2) und es trägt überall Frucht, wie bei euch. Die Auslaſſung des καὶ dagegen (A C ⊿* Egr., clarem. etc.) verſchmelzt beide Gedanken; der Relativſatz wird dadurch allerdings ein wenig fließender [7]), aber die Doppelvergleichung der Form nach viel unlogiſcher, weswegen

5) So ſteht προαιτ. Herodot VIII, 79. Ähnlich zweideutig iſt προλέγω.

6) Nicht nur in Joſephus und Polybius; Herodot VI, 1. 24. (ἐκ τῆς Ἰνύκου ἐκδιδρήσκει ἐς Ἰμέρην· ἐκ δὲ ταύτης πάρῃν ἐς τὴν Ἀσίην.) VIII, 60.; Xenoph. Cyrop. I, 2, 4 etc. Anab. I, 2, 2 etc. und Bornemann ad hh. ll. — So ſchon der Lateiner bei Tertull. p. 484 C. ed. Rigalt.: Evangelii, quod pervenit ad vos, sicut etc., wobei Tertullian den Zweck des Folg. gut begriff.

7) Doch nur ein wenig, denn der Übergang von der Relativconſtruction in die abſolute (der hier überdies bloß in der Stellung der Worte läge) hätte nicht hart ſcheinen können.

Digitized by Google

die Auslassung (Griesb., Lachm.) auch vom exegetisch-kritischen Standpuncte gebilligt werden muß. Paulus dictierte: „Das Ev., das zu euch kam, wie es auch bereits überall hingekommen ist fruchtbringend", und setzte schnell wieder hinzu: „wie auch bei euch (es fruchtbringt)", damit er nicht von den übrigen Heiden mehr Löbliches zu sagen scheine, als von den Kolossern. [8]) — καὶ αὐξανόμενον wird so sehr durch die Mss. verbürgt, daß der Verdacht kaum aufkommen darf, es sey aus V. 10. hieher gekommen. — Bei beiden Participien muß man nicht an die äußere Verbreitung des Ev. denken, sondern an die Früchte, die das verbreitete Ev. in den Neubekehrten trug, und an seine Entwickelung in ihnen (s. V. 10.), wozu denn allerdings ihre eigene Missionsthätigkeit mitgehört. — Daß das Ev. eben so in der ganzen Welt sey und Frucht trage, wie bei ihnen, erzählt P. hier gewiß nicht als eine Neuigkeit für die Kolosser. Er will ihnen vielmehr Dasselbe bezeichnen 1) als das überall gepredigte und 2) das überall fruchtschaffende, d. h. als das wahrhaft katholische (ökumenische) Ev., das man nicht gegen eine Privat- oder Geheimlehre, die nothwendig immer sehr unfruchtbar ist, vertauschen dürfe. Dies zeigt auch besonders V. 23., wo er mit demselben Gedanken, noch nachdrücklicher, schließt. — Nach ἐν ὑμῖν ergänze

---

S. Winer Gr. S. 131 fg., Bornemann Scholia ad Luc. XIII, 4., Matthiä II, S. 881. 888 fg.

8) Ähnlich ist 1 Thess. IV, 1. nach der von Griesb. verzeichneten, von Lachmann recipierten (in Pelts Comm. sehr entstellten) Lesart: παρακαλοῦμεν ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ, ἵνα καθὼς παρελάβετε ... θεῷ, καθὼς καὶ περιπατεῖτε, ἵνα περισσεύητε μᾶλλον. Paulus fängt nämlich an, als wolle er ermahnen, so wie sie gelehret worden, zu wandeln, erinnert sich aber sogleich, daß sie bereits so wandeln, und sagt daher liebevoll: „so wie ihr ja auch schon wandelt, daß ihr's noch mehr thut."

Digitized by Google

man καρποφορεῖ (καὶ αὐξάνεται). — ἀφ' ἧς ἡμέρας bekanntlich = ἀπὸ τῆς ἡμέρας, ἧς i. e. ἧ. — τὴν χάριν τοῦ Θ., der Inhalt des Worts der Wahrheit, des Ev. (V. 5.) — Endlich, ἐν ἀληθείᾳ zu τὴν χάριν zu ziehen, über τοῦ θεοῦ hinweg, geht schwerlich an, da der Artikel nicht wiederholt ist, so sehr diese Auffassung sich durch Joh. I, 17. empfehlen mag. Auch bliebe dann Nichts, worauf sich das nachfolgende καθώς schicklich bez. ließe. Es gehört also zum Verbum (adverbialisch wie ἐν δόξῃ, Phil. IV, 19.), und ist nur nachgesetzt, um es mit καθὼς κτλ. zu verbinden: „Ihr habt sie in Wahrheit, d. h. wirklich und richtig [9]), erkannt, wie ihr sie (in Wahrheit) kennen lerntet durch Epaphras. (V. 7.)" Als das Verbum, auf das ἐν ἀλ. sich bezieht, betrachten wir nämlich ἐπέγνωτε allein (s. darüber zu V. 9), und nicht auch ἠκούσατε, denn sonst entstände die Tautologie: ἠκούσ. ἐν ἀλ. und καθὼς (i. e. ἐν ἀλ.) ἐμάθετε.

7. καὶ nach καθώς läßt Lachmann billig weg. — ἐμάθετε geht auf den ersten Unterricht, der die ἐπίγνωσις der Gnade bei den Kolossern bewirkte. Von dieser Erkenntniß der Kolosser sagte Paulus, sie sey wahrhaft, und fügt jetzt hinzu: „wie auch der Unterricht über die Gnade Gottes es war, den ihr von Epaphras erhieltet." Vrgl. II, 7.: καθὼς ἐδιδάχθητε. — Der Satz besagt also, 1) daß Epaphras der Gemeine zu Kolossä die Gnade Gottes kennen gelehrt, also zuerst verkündigt, und 2) daß Epaphras sie in Wahrheit gelehrt. In der Rede des Briefstellers an die Kolosser bildet natürlich dieser zweite Gedanke Das, was er ihnen ausdrücken will. Die Predigt des Ep. erhält apostolische Bestätigung. Darauf gehen auch die Prädicate, die Paulus ihm giebt. Dies alles läßt 3) vermuthen, daß der Apostel nie Gele-

9) Οὐκ ἐν λόγῳ οὐδὲ ἐν ἀπάτῃ erklärt auch Chrysost., der jedoch ἀληθ. von den wunderbaren Wahrzeichen des Ev.s versteht.

Digitized by Google

genheit gehabt, persönlich der Gemeine zu Kolossä eine solche Versicherung zu geben. — Anders verhielte es sich zwar, wenn V. 7. auf den Satz καθὼς καὶ ἐν παντὶ τῷ κόσμῳ κτλ. zurückgienge: „wie euch Ep. Dies erzählt hat.“ [10]) Aber so gefaßt wäre V. 7. so viel als unnütz, um von der verwirrten Construction nicht zu reden. Daß das Evang. in aller Welt verbreitet wurde, konnte für die christlichen Bewohner der Stadt Kolossä keine Neuigkeit seyn, die sie erst durch besondere Boten erfahren mußten. Doch selbst das Factum angenommen, von welcher Bedeutung könnte es seyn, den Kolossern zu schreiben, wer ihnen jene Nachrichten mitgetheilt, und was sollte das Lob des Ep., wenn es sich bloß um einen Missionsbericht handelte, den er den Christen zu Kolossä erstattet hätte? Und alles Das hier, wo der Apostel lauter Gewichtiges zusammendrängt, das wirklich zur besten Einleitung in das Innere des Briefs dient? [11]) Unbefangenen ist es klar: Epaphras hatte die kolossische Gemeine zuerst im Ev. unterrichtet, und war ihr seither wahrscheinlich verdächtigt oder entfremdet worden. Wenn er selbst darüber bei Paulus klagte, so war es natürlich, ja in der Ordnung, und brauchte keineswegs (wie Jemand sich ausdrückte) hinter dem Rücken der Gemeine zu geschehen. Jedenfalls wußte jetzt Paulus davon und giebt ihm das Zeugniß, dessen er

10) So Theodoret, der nämlich durchaus behaupten will, Paulus selbst habe zu Kolossä gepredigt, und wohl fühlt, diese Behauptung vertrage sich nicht mit dem sich Jedermann darbietenden Sinn der Stelle. Richtig in beiden Beziehungen Chrysost.

11) Man sehe über die Eingänge der pauliniſchen Briefe im Allg. Schinz: Die christl. Gemeinde zu Philippi, S. 18—23., wo ihre Natur und Bedeutsamkeit so ins Licht gestellt wird, daß man hoffen darf, es sey damit ins Künftige mancher schiefen Bemerkung vorgebeugt und der Unachtsamkeit eine gewisse Grenze gesteckt.

Digitized by Google

bedurfte, den Kolossern aber die Ermahnung zur Treue gegen das ursprüngliche Evangelium, welche er bald direct und ausdrücklicher wiederholt, V. 23., II, 6. — πιστός vrgl. IV, 7. und 1 Pet. V, 12., in ähnlicher Absicht. — ὑπὲρ ἡμῶν, mit Bengel u. Lachm. (nach *A A** gr. G, börn. bei Griesb.); Sinn: da wir nicht selbst euch predigen konnten, vertrat er uns bei euch im Dienste Christi. Mangel an Einsicht in die Verhältnisse veranlaßte und beförderte die leicht sich darbietende Lesart ὑ. ὑμῶν, zuerst in der Bedeutung: vestrum in commodum. Spätere Ausll. verglichen Phil. II, 30. und verstanden, daß Ep. als Gesandter der Kol. und aus Auftrag von ihnen (eine pure Voraussetzung, meist mit jener andern, jetzt aufgegebenen Hypothese von der Identität des Epaphras und des philippischen Epaphrodits verbunden) an ihrer Statt den Apostel im Gefängniß persönlich bedient habe. Ich weiß nicht, ob ihn wohl P. in Beziehung auf so Etwas schlechthin διάκονος τοῦ Χριστοῦ genannt hätte, auch davon abgesehen, daß der Ausdruck regelmäßig auf den Dienst am Worte oder Kirchendienst geht.

8. „Wie Epaphras an meiner Stelle bei euch war als treuer Verkündiger der göttlichen Gnade, so hat er nun auch mir, da er zu mir kam, euere Liebe kundgethan." Wir können uns also beruhigen: Ep. hatte keineswegs die Kolosser bei Paulus hinter dem Rücken angeschwärzt, als befinde sich die ganze Gemeine in Aufstand. — ἀγάπην ἐν πν. wie ἀγαπᾶν ἐν χριῳ u. drgl.[12]) Als Sachparallele dient Röm. XV, 30.: ἀγάπη τοῦ πν. (L., die der h. G. wirkt.). Der Apostel scheint insbesondere eine persönliche Liebe der Kol. zu ihm selbst zu verstehen, die sehr leicht auch ohne alle persönliche Bekanntschaft statt finden konnte, da er als der Apostel der Heiden be-

12) So Röm. XIV, 17.: χαρὰ ἐν πν. ἁ. S. Harleß a. a. O. S. 267 f.

Digitized by Google

rühmt war, namentlich in Kleinasien. (Dann bildet ἀγ. ἐν πν. einen Gegensatz, der die Bekanntschaft κατὰ σάρκα ausschließt; s. II, 1.) Aber er scheint ja überdies der Lehrer, wie der Freund, des Epaphras gewesen zu seyn; er war sogar noch mit andern Personen von Kolossä bekannt (s. zu IV, 15. 17.); er war auch unstreitig von allen Aposteln (vielleicht den Johannes ausgenommen) Derjenige, der den Freunden der γνῶσις am Nächsten stehen und auch dann noch am Wertheſten seyn mußte, wenn sie bereits auf Abwege geriethen. Mit dieser Auffassung der Stelle stimmt der Ton des ganzen Briefs überein und beweist, daß die Kolosser nicht (wie z. B. die Galater) an Paulus irre gemacht und also von Irrlehrern bearbeitet worden waren, denen vor Allem das Gesetz Moſis am Herzen lag, die pharisäisch dachten. Den Kol. gegenüber genügte es noch, daß P., nachdem er seine Würde erklärt, theils im Allgemeinen die Lehre des Epaphras bestätige, theils selbst die besondern Lehren, die in Frage standen, darlege, und er war sicher, auch ohne Beweisführung, wie Gegner sie fordern, Glauben zu finden.

I, 9—23. Wunsch für Fortschritte in der wahren Erkenntniß.

9. ἀφ'... ἠκούσαμεν ganz wie V. 6. — προσευχ. der allg. Ausdruck, wie V. 3. („Gott seinen Wunsch kundthun"), welchem diesmal der bestimmtere folgt, καὶ αἰτ. — Das ἵνα läßt sich strenger fassen[13]), oder laxer, wie öfter im N. T. nach Verbis des Begehrens

13) Der Ap. sagt dann: „ich höre im Gebete nicht auf, damit (in der Absicht, daß)" — — — Dies hebt vielleicht das Bedenken von Harleß, a. a. O. S. 87., rücksichtlich unserer Stelle. Für die andere Bed. spricht dagegen die Construction mit d. Opt. Eph. I, 17.

Digitized by Google

(vrgl. 2 Theſſ. II, 1. ἐρωτῶμεν ὑμᾶς --- εἰς τὸ κτλ.). — πληροῦν iſt, wie πλήρωμα V. 19. ꝛc. ꝛc., ein Lieblings-ausdruck gnoſtiſcher Schulen, in denen, nicht ohne Grund, alles Geiſtige, namentlich auch alle Weſenserkenntniß, alles Licht, für etwas Weſenhaftes gilt, das in Gott ruhe (vrgl. C. II, 3.), und womit die Geweihten von oben erfüllt werden. Der Wunſch nach gründlicher, vollſtändiger Erkenntniß wird vom Apoſtel weder ganz zurück-, noch auch (wie man ſich ausdrückt) in Schranken gewieſen. Auch er dringt auf Fortſchritte, und verlangt Reichthum, Erweiterung, Tiefer-Gründung der Erkenntniß, wie Dies theils gerade der Gebrauch des Wortes πληρ. zeigt, theils die häufige Wiederholung von πᾶσα im Folgenden, welche jede willkürliche Schrankenſetzung ausſchließt, oder vielmehr direct unterſagt. Dagegen beſtimmt Paulus die Art (species) und den Weg (methodus) nebſt dem Objecte wahrer Erkenntniß. In beiden erſten Beziehungen iſt ſchon der Ausdruck wichtig, den er ſtatt des beliebten γνῶσις wählt: — τὴν ἐπίγνωσιν. Es iſt Dies, in grammat. Bez., mittelbares Object von πληρωθῆτε, indem πληροῦν zwei Accuſative (wie Phil. I, 11. im richtigen Texte) regieren und alſo auch im Paſſiv den einen Derſelben bei ſich haben kann[14]); ſo daß hier der Sinn iſt: ἵνα ὁ Θεὸς πληρώσῃ ὑμᾶς τὴν ἐπίγνωσιν τοῦ κτλ. Der Unterſchied von ἐπίγν. und γνῶσις ſcheint ſo beſtimmt werden zu müßen: ἐπιγινώσκειν heißt zuerſt: ſeine Aufmerkſamkeit auf etwas richten, um es zu erkennen (daher: ausfündig machen; bemerken; beobachten, recognoscieren, ſtudieren; an Etwas erkennen; wieder erkennen; anerkennen), und ent-

14) Hingegen möchten wir den Gebrauch des Accuſ. in Phraſen wie σκηνοποιοὶ τὴν τέχνην nicht damit zuſammenſtellen (wie Fritzſche es thut, De nonnullis diss. II, p. 174.). Verſchieden iſt auch die Beziehung Deſſelben auf den betreffenden Theil des Subjects und hier ganz unſtatthaft: rückſichtlich des Erkenntnißvermögens.

Digitized by Google

hält ſomit immer die Ideen der Intention. Darnach kann die ἐπίγν. nur ein Erkennen aus oder mit Intention ſeyn. Sie ſteht über der γνῶσις, wenn unter Letzterer eine vage Kenntniß, ohne vollſtändige Einſicht in das Weſen, verſtanden wird (vrgl. 1 Kor. XIII, 12.), denn ſie iſt nicht ohne Genauigkeit, weil ſie durch Aufmerken, durch Beobachtung, Studium oder Gewohnheit erworben wird und alſo mit einem Bewußtſeyn der Merkmale und Unterſchiede verbunden und von Intereſſe am Gegenſtande begleitet iſt[15]). Sie ſteht unter der γνῶσις, ſo oft dieſer Terminus abſolut gefaßt wird (und ſo faßten ihn die Freunde der Gnoſis), indem Derſelbe alsdann die volle, reine Erkenntniß der Natur der Dinge bezeichnet, wie ſie in intellectueller Anſchauung entſteht, die ἐπίγνωσις aber als Reſultat partieller Erforſchung eines Gegebenen und auf mühevollerem, langſamerem Wege gewonnen gedacht wird. — Zu dieſer nüchternen, der Natur des Menſchen, wie des poſitiven Chriſtenthums, angemeſſenen Art der Erkenntniß will alſo Paulus die Leſer ermuntern, und er beſtimmt ſie noch deutlich durch die entſprechende Angabe ihres nächſten Objectes: τοῦ θελήματος αὐτοῦ. Es iſt nämlich leicht einzuſehen, daß αὐτοῦ nicht auf Χρ. in der vorigen Periode zurückgeht (ſ. zu V. 10.), ſondern auf Gott, deſſen Idee dem Schriftſteller immer nahe lag. (So anderwärts öfter). Nun verſprach bekanntlich die Gnoſis, je theoſophiſcher ſie geſtaltet war, um ſo mehr die ſpeculative Erkenntniß der Natur Gottes, wie daher auch der höhern Intelligenzen und der Schöpfung überhaupt. (Vrgl. auch unten N. 36.) Paulus weiſt der chriſtlichen Vernunft eine andere Sphäre an. Er verſteht dabei unter dem Willen Gottes keineswegs das moraliſche Geſetz, ſondern den Heilsrathſchluß (1 Tim. II, 4.), welchen er un-

15) So folgt die ἐπίγν. auf die γνῶσις, indem man ſich Beide durch ἐπιστήμη (Wiſſenſchaft) erwirbt; Iust. Mart., dial. c. Tr., p. 223 A., ed. Col.

Digitized by Google

verzüglich aneinanderzusetzen gedenkt, oder mit andern Worten, das Evangelium von der Gnade Gottes, die er oben (V. 6.), oder das im Evangelium (auf positive Weise) geoffenbarte Mysterium, das er unten (II, 2. vrgl. I, 26 fg.) als den Gegenstand der ἐπίγνωσις bezeichnet, und in welches er sich selbst bei ähnlichem Anlasse seiner σύνεσις rühmt (Eph. III, 4.), wobei die wahre Lehre von der evangelischen Heiligung keineswegs ausgeschlossen wird (1 Thess. IV, 3. ꝛc. ꝛc.). An die Stelle der ζητήσεις, wie er sich ebenfalls ausdrückt, soll also das Studium der historisch realisierten οἰκονομία Θεοῦ treten, die im Umkreise des christlichen Glaubens liegt (1 Tim. I, 4. nach wahrscheinlicher Lesart). Diese Erkenntniß ist von Gott zu erbeten, kommt aber nicht auf ein Mal, noch ohne Mühe, was man auch daraus sieht, daß P. für die Kol. ohne Aufhören darum bittet. — ἐν---πνευματικῇ kann construiert werden 1) mit περιπατῆσαι, V. 10., was sich sehr empfiehlt, wenn man (wie gewöhnlich) die nachfolgenden Sätze ähnlich beginnen läßt, nämlich V. 10.: ἐν παντὶ ἔ. ἀγ. καρποφοροῦντες und V. 11.: ἐν πάσῃ δυν. δυναμούμενοι, 2) mit dem Vorhergehenden; Sinn: daß euch Gott volle Erkenntniß seines Willens mittheile, in aller σ. und σ. πν. (So verbinde man auch Eph. I, 8 fg.: ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ φρονήσει γνωρίσας ἡμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ.) Daß P. wirklich auf diesen Gedanken, über die Weise, wie man zur Erkenntniß komme, Gewicht legt, zeigt II, 2. — Die σοφία (חָכְמָה) ist vorzugsweise die christl. sapientia vivendi[16]), die ruhige Weisheit, der gesunde Blick des Gottesfürchtigen in die Verhältnisse und Bedürfnisse, die das Leben ihm nahe legt. Vrgl. Jak. III, 17. und unten III, 16. — Sie ist also mannigfach und soll es seyn um zur ἐπίγνωσις zu führen; Dies drückt πάσῃ

16) Theile ad Iac. I, 5.

Digitized by Google

aus. — Die σύνεσις entſpricht der φρόνησις in Eph. I, 8. Sie iſt die Fähigkeit einzuſehen, den Sinn und die Bedeutung eines Dings zu faſſen, wie beſonders 2 Tim. II, 7. und Eph. VI, 17. zeigen, nebſt dem Gebrauch von ἀσύνετος, Mtth. XV, 16 fg., Röm. I, 21.; ſ. auch Pſ. CXI, 10. Spr. XXIV, 2. (3.) — Beide, σοφία und σύν. finden ſich Deut. IV, 6. auf ſolche Weiſe, daß ihr Sinn leicht zu erkennen iſt.[17]) Übrigens ſind ſie ſchon in äußerlichen Dingen eigenthümliche Talente, die nicht durch Erfahrung und Schule erworben (wohl aber verdorben) werden können, und doch ſind ſie Grundbedingung geiſtiger Tüchtigkeit. So auch im Religiöſen; daher der Rath Jak. I, 3. — Auf den Grund einer poſit. Offenbarung hin kann eine σύνεσις ſelbſt des Myſteriums Gottes ſtattfinden (Eph. III, 3 f. ꝛc. ꝛc.), aber die σύν., wie die σοφία, muß πνευματική ſeyn, inſofern es auch eine Welt-

17) Die Kabbaliſten verbinden (altteſtam. Ideen folgend) die חכמה und die בינה als die ſich entſprechenden, zweite und dritte Sephiroth (Jeſ. XI, 2.), wobei es vielleicht für die Beſtimmung des Wortbegriffs bemerkenswerth iſt, daß die erſte (σοφία) in der Reihe der belebenden (poſitiven), die andere (σύν) auf der Seite der negativen, an ſich tödtenden, Vollkommenheiten ſteht: Poſitive Weisheit und beſtimmender Verſtand. (Vgl. Stellen aus Sohar, S. 23., mit Vitringa, obss. vol. I. ad pag. 142. ed. 1712.) Ganz dieſ. Ordnung wie hier finden wir in dem Spruche bei Schöttgen De Messia p. 329 extr.: Esto autem sapiens et intelligens in scientia sua: sapiens per חכמה, intelligens per בינה, sciens per דעת [ἐπίγν.], de quibus Exod. XXXI, 3. — Bei den griech. Philoſophen dagegen iſt die σοφία die ſpeculative Phil. So die Definitt. in den Werken Platons: Σοφία ἐπιστήμη ἀνυπόθετος· ἐπιστήμη τῶν ἀεὶ ὄντων· ἐπιστήμη θεωρητικὴ τῆς τῶν ὄντων αἰτίας. (p. 414 B.) So auch 1 Kor. 1, 21 fg. — Baſilides folgte der Kabbala; in welchem Sinne aber?

Digitized by Google

klugheit (σοφία σαρκική, 1 Kor. I, 26. 2 Kor. I, 12. Jak. III, 15.), wie ein fleischliches Vermögen tiefer Einsicht (unten II, 18.) giebt. Doch scheint es, als verstehe sich bei σοφία die gute Bed. von selbst, und habe P. nur zu συν. das Bestimmungswort gefügt, da die σύνεσις an sich noch nichts Geistliches ist.

10. περιπατῆσαι (ohne ὑμᾶς nach fast allen Majuskelhandschriften) hängt als Infinitiv des Resultates von πληρωθῆτε ab, und bildet den Anfang eines neuen Kommas (s. o.). Die rechte Erkenntniß wird auch noch von Seiten ihrer praktischen Folgen geschildert, denn wie sie nicht unmittelbar aus Theorie entspringt, so wirkt sie auch wieder mächtig auf den Wandel zurück. — τοῦ Κυρίου, Christi, der erst V. 8. genannt ward (woraus aber auch sicher wird, daß V. 9. αὐτοῦ Gott bez.), und nicht = Θεοῦ zu Ende dieses Verses, wie sich von selbst versteht. Diese Bezeichnung ist in unserem Briefe constant. Eben so Eph. V, 17. (wo man nur V. 19. mit 20. und 21. mit 22. vergleiche). An beiden Orten schrieben Einige irrig Θεοῦ. — ἀρέσκεια, bei den Classikern und Hellenisten: Gefallsucht; aber bei Letzteren auch: das Gefallen, Wohlgefallen, namentl. bei Philo von Gott [18]). Sinn: „um ihm (dem Herrn J. Chr.) auf jede Art zu gefallen." — Wir ziehen noch hinzu: ἐν π. ἔργῳ ἀγ.[19]) Die Structur περιπατεῖν ἐν kann nicht befremden (unten III, 6.; Eph. II, 2. und bes. 10.), und es wird nur so möglich, die verschiedentlich versuchte Gleichförmigkeit der Theile der Periode bis V. 12. incl. durchzuführen. Zu-

18) Von den zahlreichen Stellen bei Lösner nur eine: (Adam) πάντα καὶ λέγειν καὶ πράττειν ἐσπούδαζεν εἰς ἀρέσκειαν τοῦ πατρὸς καὶ βασιλέως. De mundi opif. p. 33. C. [p. 25. B. ed. Genev. 1613.]

19) So interpungierte, nebst einem griech. Ms., die Peschito (nach Bengel, im Appar. critic.)

Digitized by Google

gleich wird die Verkettung der Sätze erklärlich, aus der die anscheinende Dunkelheit und die Unsicherheit der Interpunction fließt. Paulus schloß jeden Satz mit Worten, welche die Idee herbeiriefen, die dem nächsten zu Grunde liegt, und diese Ideenassociation drückte sich, bei dem ungeduldig drängenden Style des gegenwärtigen Abschnittes, von selbst in dem folgenden Worte aus, mit dem er jedesmal wieder anhebt:

--ἐν παντὶ ἔργῳ ἀγαθῷ· καρποφοροῦντες καὶ---
--ἐν πάσῃ δυνάμει· δυναμούμενοι κατὰ---
--μετὰ χαρᾶς· εὐχαριστοῦντες τῷ---
--ἐν τῷ φωτί· (Hier erst wird der Styl ruhiger, doch s. u.)

So interpungierten wir also zwischen V. 9. und 10. auf eine Weise, die auch dem ganzen Periodenbau angemessen ist. Die erwiesen pauliniſche Idee, daß die σοφία und σύνεσις zur ἐπίγνωσις führen, erregte auch den Gedanken, daß die ἐπίγν. ihrerseits wieder ins Praktische umschlage. Dieser Gedanke verlangt nun aber Ausführung [20]). — καρποφοροῦντες κ. αὐξ. (wie V. 6.) beziehen sich auf das Subject von περιπατῆσαι zurück, das in πληρωθῆτε ausgedrückt war; daher der Nominativ. Freier wird später bisweilen ganz von der gramm. Construction abgesprungen. — τῇ ἐπιγνώσει τοῦ Θεοῦ ist die Lesart der Majuskelhandschriften und einiger anderer Auctoritäten, und so sicher echt, als es für den Sinn des Ganzen, der den Copisten freilich entgieng, nothwendig ist. Daher theils die ziemlich verbreitete Glosse ἐν τῇ ἐπ. (vorzügl. in Übersſ.), theils die Lesart mit εἰς, welche

20) Chrysost.: Τοῦτο γάρ ὁδὸς γίνεται τῆς ἀρίστης πολιτείας. ὁ γὰρ τοῦ Θεοῦ τὴν φιλανθρωπίαν καταμαθὼν (καταμανθάνῃ δέ, ἂν ἴδῃ τὸν υἱὸν ἐκδεδομένον) μείζονα ἕξει προθυμίαν. Doch sieht hier P. nicht sowohl auf die subj. Folge der Erkenntniß, die Dankbarkeit, als auf ihren objectiven Segen.

Digitized by Google

aus der Gloſſe entſtand oder auch aus dem Wunſche, dem Satze denſelben Schluß zu geben, wie den andern, die mit εἰς π. ἀρέσκειαν, εἰς π. ὑπομονὴν κ. μ. endigen. — Aber unſer Satz wird nicht vollſtändig ohne die folgg. WW. ἐν π. δυνάμει (ſ. o.). So nur erklärt er, wie der Wandel in guten Werken Folge guter Erkenntniß ſey. Sinn: „indem die Erkenntniß Gottes in aller Kraft Fruchtbarkeit und Wachsthum an guten Werken verleiht.“

11. ἐν zeigt Das an, worin das Vermögen beruht oder ertheilt wird[21]), namentlich auch Das, worin der Wachsthum mitgetheilt wird (1 Pet. II, 2.; Eph. II, 21 f.), und ſteht ſomit, nach unſerer Interpunction, keineswegs überflüſſig, wie der Fall ſeyn dürfte, wenn man ἐν π. δυν. mit δυναμούμενοι conſtruiert. Die Erkenntniß Gottes theilt jegliche Kraft mit, die wir zum heiligen Leben bedürfen. So tritt theils der Gegenſatz zu theurgiſchen Lehren, theils die Übereinſtimmung mit dem wahren Elemente der Theoſophie hervor.[22]) Man muß an beſtimmte, an die göttlichen δυνάμεις denken. Ich glaube nicht zu viel zu ſagen, wenn ich vermuthe, daß der Ausdruck auf die theoſophiſche

21) Von claſſ. Stellen dürften beſ. paſſen: Sophocl. Aj. 488. (Brunck): σθένειν ἐν πλούτῳ. Xenoph. Cyrop. VIII, 6, 20. Eurip. Hel. 1135.: ἐν ταύτῃ τῇ δυνάμει δοῦλον μὲν ἕξεις τὸν ἰατρόν. Vrgl. Matthiä, Gr. II, S. 725. Hier paßte dieſe Ausdrucksweiſe um ſo mehr, als von einem geiſtigen Zuſtande die Rede iſt, in welchen die Leſer verſetzt werden ſollen, um zu erkennen.

22) Nicht umſonſt verheißt der Apoſtel, wie Erkenntniß, ſo auch Kraft. Man verlangte darnach. Was aber die Irrlehre meinte und trügeriſch verhieß, zeigt das Beiſpiel des aſiatiſchen Goeten Menander (Einleit. §. 27, 1.): Die auf ihn ſich taufen ließen, ſollten gerettet und ſchon in dieſem Leben mächtig werden καὶ λαμβάνειν δύναμιν εἰς τὸ ῥᾷστα τῶν κοσμοποιῶν δυνάμεων περιγίνεσθαι. (Theodoret., haer. fabull. l. I, 2.)

Digitized by Google

Sprache anspielt, und daß das folgende ἅπαξ λεγόμενον Derselben entlehnt sey, — δυναμόω, vrgl. ἰκανόω V. 12. auch κραταιόω Eph. III, 16.[23]). — Der Gedanke, daß man durch die Erkenntniß Gottes höhere Kraft zum Wachsthum im praktischen Christenthum erhalte, verdiente Erläuterung, um so mehr als gerade hierüber Mißverständnisse walten konnten: Diese Kraft kommt von Gott selbst, κατὰ zeigt das Motiv und den Maßstab an, welchem gemäß Gott uns kräftigt, wie man sagt: nach Seiner Weisheit (vrgl. 2 Th. II, 9.). — κράτος die Gewalt (vis, imperium), welche von der Stärke (ἰσχυς, robur) ausgeübt wird, die Sieger- oder Herrschermacht[24]). — δόξα, hier die Majestät, Herrscherwürde und -glanz. — „Eine solche, in sich unbeschränkte Gewalt (sagt P.) ertheilt euch alle nöthige Kraft zum christl. Wandel (ohne daß ihr anderswo dergleichen zu suchen braucht), d. h. nicht dazu, daß ihr euch selbst zu Gebietern erhebt (über Geister, über Naturkräfte), sondern" εἰς π. ὑπομονὴν κ. μακροθ., „damit ihr in allen Lagen standhaft, geduldig und sanftmüthig ausharret" — μετὰ χαρᾶς, „ohne Unzufriedenheit, ja gerne und freudig" (vrgl. zu 1 Pet. I, 6., S. 94.).

12. εὐχαριστοῦντες[25]) parallel mit καρποφοροῦντες κ. αὐξ., V. 10., und δυναμούμ., V. 11. Der christliche

23) Über die Seltenheit der Verba δυναμόω, ἐνδυναμόω (Eph. VI, 10.) und κραταιόω s. Planck in Commentatt. theoll. ed. Rosenmüller, Fuldner et Maurer, vol. I, 1, p. 157. 163.

24) Hesych.: κράτος· ἐξουσία, βασιλεία. — Aeschyl. Pers. 144 sq. (Well.): Ἦ δορικράνου Λόγχης ἰσχὺς κεκράτηκεν;

25) Die Atticisten behaupten, das Wort finde sich bei Ältern einzig in der Bed. Gunst bezeigen, und heiße nur bei geringern Schriftstt.: Dank sagen. (Vgl. Planck, l. l. p. 169.) Georgi bringt dagegen ein Beispiel aus Demosthenes bei (de corona p. 326. A.), das Planck vielleicht

Digitized by Google

Wandel, Frucht der Gnadengaben, ist unzertrennlich von der dankbaren Anerkennung Dessen, was Gott bereits an uns gethan hat. S. II, 7., III, 17., IV, 2. (Dieser Gedanke veranlaßte vielleicht auch den Zusatz ἅμα in B; viele andere Mss. haben Θεῷ, doch auf sehr verschiedene Weise.) — Auf diesen Gegenstand geht P. mit Absicht über [26]). — Nicht bloß äußerlich und mittelbar ist der wahre Christ berufen worden, sondern auch unmittelbar; daher dem Vater im Himmel die Berufung beigelegt wird. — καλέσαντι καὶ hat Lachmann in den Text eingefügt, nach B (und Anderen?); zu seiner Unterstützung dient die Lesart τῷ καλ. statt τῷ ἱκαν. bei mehreren Occidentalen, die eine Auslassung infolge des Homoioteleutons stark vermuthen läßt. Die Berufung schrieben die Kolosser gewiß Gott zu. Aber Paulus legt darauf Gewicht, daß sie bereits geschehen und die Kolosser befähigt seyen zum Himmelreich; die Particc. aoristi bezeichnen einen bestimmten, kurzen Act, und gehen also nicht auf die langsame Heiligung des Lebens, sondern auf die vollbrachte, innere Berufung (Bekehrung), durch welche Gott die ἱκανότης (deren der Mensch von sich selbst ermangelt, vrgl. 2 Kor. III, 5.) ertheilt. [27]) — εἰς τὴν κτλ.

übersah, neben vielen aus Arrian u. Polyb. (Hierocrit. vol. I, p. 122.) In derselben Bed. gebraucht es ferner Diod. Sic. l. XX, 87., mit noch andern Schriftstk. dieser Zeit, s. Wessel. ad h. l., und die Note zu Olearius de stylo N. T. ed. Schwartz p. 287.

26) πάλιν μέντοι τῷ σχήματι τῆς εὐχαριστίας, τῆς θείας φιλανθρωπίας τὸ ἄῤῥητον καὶ τῆς περὶ ἡμᾶς οἰκονομίας τὸ μέγεθος δείκνυσιν. (Theodoret.)

27) Theodoret: ὅτι ἡμᾶς ἀναξίους ὄντας κοινωνοὺς ἀπέφηνε (Gott) τοῦ τῶν ἁγίων φωτός. Chrysost.: Οὐ μόνον ἡμῖν ἔδωκε τὴν τιμήν, ἀλλὰ καὶ ἰσχυροὺς πρὸς τὸ λαβεῖν ἐποίησε, was er darauf auffallend schön ausführt.

Digitized by Google

„um euer Theil an dem κλ. τ. ἁγ. zu nehmen und zu genießen;" μερίς ist der respective Antheil, κλῆρος aber in diesem Zusammenhange am Natürlichsten = κληρονομία, zur Unterscheidung von μ., mit dem es anderwärts synonym ist. So μερὶς τῆς κληρονομίας, Ps. XVI, 5. Übrigens liegt auch im Begriffe der Erbschaft (wie in dem andern: Loos) die Idee des Unverdienten. — Nur ἐν τῷ φωτί kann verschieden construiert werden; mit τοῦ κλ., wiewohl der Artikel τοῦ nicht wiederholt wird (vrgl. V. 8. und V. 24.: ἐν τοῖς παθ. ὑπὲρ ὑ.), oder mit dem Verbum, in dem Sinne, der zu V. 11. Note 21. erläutert worden. Vrgl. Eph. VI, 4., 1 Thess. IV, 7., Gal. I, 6., καλεῖν ἐν χάριτι Χοῦ. und drgl. Dies empfiehlt überdieß die Vergleichung von V. 9. und 11 Anf. Das Erbe ist die zukünftige Herrlichkeit, das φῶς das gegenwärtige Licht der Gnade [28]). — Das ἡμᾶς hier, wie V. 13., ist zu beachten. P. geht von der ermahnenden Anrede zur allgemeingültigen, dogmatischen Exposition über, auf die er es absieht. Vorher Segenswünsche, jetzt Facta, welche das anbefohlene εὐχαριστ. begründen.

13. Vrgl. Gesch. XXVI, 18. — Der vorige Gedanke wird didaktisch ausgeführt, die Befähigung durch das Licht. Daher auch wieder Aoriste. Die Errettung des Gläubigen ist vollbracht. — σκότος innerlich immer Bild sittlich religiöses Verfalls, und nicht bloß der Unwissenheit, Eph. V, 8., 1 Thess. V, 4 ff. ꝛc. ꝛc.; äußerlich des Unglücks, Verderbens; kurz das Gegentheil von φῶς (V. 12.); hier jedoch objectiv gefaßt; mit herrschaftlicher

28) φῶς, φωτισμός (Erleuchtung) wurde in der Kirche bald ein Name der Taufe ὡς φωτιζομένων τὴν διάνοιαν τῶν ταῦτα μανθανόντων. (Justin. Mart. apol. II, p. 94 D. ed. Colon.) — Die Gnostiker, nicht zufrieden mit Wort und Sacrament, bedurften der ἄγγελοι φωταγωγοί.

Digitized by Google

Gewalt, ἐξουσ., versehen, als Sünde, Tod u. s. w., — entgegengesetzt der βασιλεία Christi. Der Mensch dient ja immer dem einen oder dem andern dieser zwei Reiche. — τοῦ υἱοῦ τῆς ἀγ. αὐτ. ist hebräischartig, aber deswegen nicht bloß soviel als τοῦ ἀγαπητοῦ. Selbst der Ausdruck υἱοῦ ist gewählt (statt βασιλεία Χριστοῦ Eph. V, 15., υἱοῦ τοῦ ἀνθρ. Mtth. XIII, 41.) und soll das persönliche Verhältniß zum Vater (V. 3.) hervorheben. (S. zu V. 15.) Der Sinn ist also: „Seines Sohns, der Seine ganze Liebe hat," d. h. des μονογενής voller Gnade und Wahrheit, — dessen Reichsbürger mithin durch ihn in dem Bereiche der ewigen Liebe sind, wie P. sogleich hinzusetzt:

14. ἐν ᾧ geht auf den Sohn, wie man aus dem Folg., bes. V. 15., sieht. Der ganze Vs. dient lediglich dem vorhergehenden und zeigt den hohen, zu ewiger Dankbarkeit verpflichtenden Werth unserer Einführung in das Reich des Sohns, als eines Königes, in welchem wir das Unschätzbare erhielten. — Lachmann: ἔσχομεν, im Aorist: „wir faßten, ergriffen, erhielten." Die seltene Ausdrucksweise konnte sehr wohl übersehen oder als anstößig in ἔχομεν verändert werden: „wir haben beständig, ewig," ganz wie Eph. I, 7., woher ja auch das διὰ -- αὐτοῦ in unsere Stelle kam. Überdieß entspricht der Aorist weit besser dem richtig verstandenen Zusammenhange und Zwecke des Verses, mit welchem die Reihe der historischen Sätze schließt, die als begründende Erläuterungen sich auf εὐχαριστοῦντες beziehen. — ἀπολύτρ. kann katachrestisch Befreiung überhaupt bedeuten, z. B. von der Herrschaft der bösen Begierden [29]). In diesem Sinne wurde Wort

29) Das seltene Verbum heißt im Activ: für ein Lösegeld lassen; Plutarch. t. IX, p. 76 ed. Hutt.: χρημάτων ὀλίγων τὸν Ἕκτορος νέκρον ἀπελύτρωσεν. Schwarz, commentarii linguae gr. s. v., citiert Dionys. excerpt. legat. p. 744.: Ἐβουλεύσατο πρεσβευτὰς ἀποστεῖλαι

Digitized by Google

und Begriff der Erlöſung gewiß in den morgenländiſchen Philoſophieen gefaßt, namentlich da, wo das Bewußtſeyn der Sünde, ohne daß man ſich feſt an Chriſtum ſchloß (ſ. zu II, 19.), in chriſtlicher, in jüdiſcher und beſonders in mehr dualiſtiſcher oder pantheiſtiſcher Form ſtärker als gewöhnlich angeregt wurde, was ſich leicht an der Askeſe erkennen läßt (II, 16 ff.). So gefaßt, realiſiert ſich die Erlöſung im Menſchen ſelbſt, langſam und fortwährend, weswegen man eben auf künſtliche Mittel zur Beſchleunigung dachte; kurz ſie wird in die Heiligung und Erhebung oder Vergeiſtigung des Menſchen geſetzt. [30]) Deshalb er-

---

τοὺς ἀξιώσοντας Πύῤῥον, ἀπολυτρῶσαι σφίσι τοὺς αἰχμαλώτους, εἴτε ἀντιδιαλλαξάμενον ἑτέρων σωμάτων, εἴτε ἀργύριον κατ' ἄνδρα ὁρίσαντα. — So wenig tritt der Begriff der Befreiung darin als Hauptſache hervor, daß es vielleicht am Meiſten von Leichnamen vorkommt. (Über Stellen wie Eph. I, 14, ſ. Harleß.) Das Medium und das Subſt. werden aus Profanſchriftſtſt. nicht näher angeführt. Über den bibl. Wortbegriff von λυτροῦμαι und λύτρωσις vergl. die LXX Levit. XXV, 48. Pſ. CXXX, 7 fg.; auch Spr. VI, 35., wo (irre ich nicht) Theodot. dieſe Ausdrücke gebraucht.

30) Man vrgl. Einleit. §. 27, 2. Hier nur noch ein paar Belege, zur Veranſchaulichung jener Vorſtellung von der Erlöſung und ſomit auch vom Erlöſer (wie auch Paulus von dem Einen zum Andern übergeht). Wenn der Goet Markus, Valentins Schüler, rationaliſtiſch taufte: „Auf den Namen des unbekannten Vaters des Alls, auf die Wahrheit, die Mutter Aller (od. des Alls), auf Den, der in Jeſum niederſtieg", ſo laſſen ſich zwar die folgg. Worte: εἰς ἕνωσιν καὶ ἀπολύτρωσιν καὶ κοινωνίαν τῶν δυνάμεων, verſchieden conſtruieren; es iſt aber wahrſcheinlich, daß ſie die innere Vereinigung und Befreiung der geiſtigen Kräfte (aus den Banden der Welt) ausdrücken, ſey es nun als Gegenſtand des Glaubens oder als Zweck der Herablaſſung des Chriſtus in den Jeſus. (Theodoret.

Digitized by Google

klärt der Apostel gegentheils: „in Christo besitzen wir die Erlösung bereits, wir erhielten sie mit einem Male", ἔσχομεν, was er auch den Ephesiern, nur mit andern Ausdrücken, durch Hinweisung auf die historische Natur Derselben sagt (ἔχομεν τὴν ἀπολ. διὰ του αἵματος αὐτοῦ, Eph. I, 7.). Deswegen definiert er sie hier noch ferner durch eine Apposition — τὴν ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν, was er auch in dem genannten Briefe, beinahe wörtlich so und noch ausführlicher thut. (In uns. St. ist die Auslassung von τὴν ἀπολ. in clarom. germ., und von τὴν ἄφ. in Δ^* gr. ohne Gewicht, wie der Zusatz von καὶ in Übersss. ꝛc. ꝛc.) Paulus kennt keine andere Erlösung als die redemptio, vermittelst des Todes Christi (unten 20—22., 1 Kor. VI, 20., 1 Tim. II, 8., Tit. II, 14., vrgl. zu 1 Pet. I, 18. 19.), als die ἀπολ. ἡ ἐν Χῷ Ἰ., vermittelst deren die Sünder unverdienter Weise gerecht gesprochen

---

haer. fabb. l. I, 9. u. Schulze's Anm.) Von einer Parthei der Markoser fügt derf. Schriftsteller sogleich hinzu (I, 10.), sie sage: εἶναι δὲ τὴν τελείαν ἀπολύτρωσιν τὴν ἀληθῆ τοῦ ὄντος ἐπίγνωσιν. - - - πνευματικὴν οὖν δεῖ καὶ τὴν λύτρωσιν ὑπάρχειν, eine Ansicht, die nach Irenäus l. I, c. 18. (c. 21. Mass.) auf der Trennung der ἄφεσις ἁμαρτιῶν als eines bloß psychischen, an die Taufe geknüpften Actes, von der pneumatischen, zur Vollendung führenden ἀπολ. beruhte. Wie dann gewöhnlich gewähnt wurde, daß auch Christus diesen innern Kampf der Selbsterlösung habe durchmachen müssen (worauf sich vielleicht auch die obige Taufformel beziehen ließe), haben wir früher gezeigt, und verstehen nun eben so den geheimen Hymnus der Priscillianer, einer bekanntlich gnostischen Secte, die Christum singen ließ: Solvere volo et solvi volo. Salvare volo et salvari volo etc. (Fabric., Cod. apocr. N. T. t. I, p. 307 sq.) Denn Dies stimmt ganz damit, daß die Markoser Luk. XII, 50. und Mark. X, 35. auf jene innere Erlösungstaufe bezogen. (Iren. l. I. p. 94 Mass.)

Digitized by Google

werden (Röm. III, 23—26.) d. i., wie es hier heißt, die Vergebung erhalten. Aus dieser historischen Thatsache wächst dann in Denen, die dazu berufen und durch Erleuchtung befähigt sind (V. 13.), die innere Heiligung von selbst immer kräftiger und ausgebreiteter hervor (V. 22 fg.). — Das Verhältniß zwischen V. 13 u. 14. ist also Dies: Der erstere spricht von der individuellen, in der Bekehrung vollbrachten Versetzung Pauli und der Kolosser in das Königreich des Sohnes der Liebe Gottes; der andere zeigt den objectiven Werth dieses Reiches, nämlich Das, was sie an ihrem Haupte erhalten haben, denn der Werth dieser *βασιλεία* besteht in dem Werke und in der Person des Königs.

15. beginnt einen neuen Theil der dogmatischen Exposition, nämlich die Reihe der nicht historischen, sondern bleibende Verhältnisse ausdrückenden und auf die persönliche Würde des Erlösers und Königs bezüglichen Lehrsätze. Daher stehen alle Hauptsätze von nun an im Präsens oder präsentischen Perfect. Doch werden auch sie durch Thatsachen der geoffenbarten Weltgeschichte erläutert und begründet, und diese untergeordneten Sätze stehen im Aoriste. — *ὅς* ist direct auf das *υἱοῦ τῆς ἀγ. αὐτοῦ* V. 13. zu beziehen, über V. 14. hinweg [31]); daher ein Kolon davor zu setzen: Die Idee des Gottessohns wird entwickelt. Will man das Relativ lieber mit V. 14. in Verbindung setzen, so wäre es causal zu nehmen: utpote qui [32]). Nur als bloße Fortsetzung von V. 14., als parallel mit ihm, kann unser V. nicht gefaßt werden, ohne alle Ordnung der Rede zu zerstören. — *εἰκὼν τοῦ Θεοῦ*, nicht: ein Bild, sondern: das Bild Gottes, indem hier der Begriff durch den bestimmten Ge-

31) Vgl. Matthiä, Gr. II, S. 892.

32) Bernhardy, Syntax S. 292 fg.

Digitized by Google

nitiv bestimmt wird [33]). Die Bedeutung von εἰκὼν ist nicht näher angegeben. Daß Paulus freilich alle wahre Ähnlichkeit mit Gott geistig faßte (d. h. aber nicht: moralisch, in modernem Sinne), versteht sich von selbst und zeigt zum Überflusse III, 10. Aber der eminente Sinn des Wortes mußte den Kolossern bereits bekannt seyn. Nicht, was und wie das Bild Gottes ist, wird gelehrt, sondern daß Christus es ist (ganz wie 2 Kor. IV, 4., vrgl. χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ, Hebr. I, 3.). Nun entspricht es wirklich der speculativen Natur der Theosophie aller Art, daß man sich bei oder in der Gottheit selbst ein geistiges Bild Gottes dachte. Philo giebt dem Logos diesen Namen [34]), und der Metatron der Rabbinen ist „Der, welcher Gottes Bild trägt, nach dessen Bilde der Mensch geschaffen ist." [35]) Und so ist der Ausdruck auch hier zu fassen. Er bezeichnet, mit υἱός zu-

33) S. Winer, Gr. S. 110 fg., und gegen Fritzsche Hengstenberg, Christol. des A. T., B. II, S. 565. — Eben so drückt sich in dieser Sache Philo aus, was allen Zweifel verbietet; s. die fg. Note.

34) De Monarch. l. II. p. 636, B. (ed. coll.) sagt Philo, die Menschenseele sey geformt κατὰ τὴν εἰκόνα τοῦ ὄντος· λόγος δέ ἐστιν εἰκὼν Θεοῦ, δι' οὗ σύμπας ὁ κόσμος ἐδημιουργεῖτο. De opificio, p. 5. B.: Τὸν δὲ ἀόρατον καὶ νοητὸν θεῖον λόγον καὶ Θεοῦ λόγον εἰκόνα λέγει Θεοῦ (nämlich Moses, Genes. I, 26.).

35) Hengstenberg, Christol., B. I, Th. 1. S. 244. Anm. — Tholuck zu Röm. IX, 5. (S. 364 f., Ausg. 3.): „Nach dem Buche Sohar spiegelt sich Gott in dem Kleinen Angesichte, welches das Licht wieder den Geschöpfen zusendet. Es heißt צלם אלקין εἰκών." Vgl. Dessen Wichtige StSt. aus Sohar S. 15 fg., wo zugleich die absolute Übereinstimmung von Ur- und Ebenbild, Innerm und Äußerm in Gott ausgedrückt wird. — Nach Schöttgen De Messia p. 53 sq.

Digitized by Google

sammengehalten, das innere Verhältniß: Vater und Sohn, Urbild und Ebenbild; — Letzteres besonders in Rücksicht

---

ist das „kleine Antlitz" des „Alten der Tage", wie die Kabbalisten sich ausdrücken, der Menschensohn (Daniel VII, 13.), der Messias. — Danz führt die Worte R. Rubens, Sohns Haschke's, an: Metatron emanationis (die göttl. Messiasnatur) est ille... de quo dicitur: „In imagine nostra, juxta similitudinem nostram" (1 Mos. I, 26.). Im Sohar dagegen sage der Metatron oder die Schechina, diese Worte der Genesis zu Gott. (S. Meuschen N. T. ex Talm. illustr. p. 737 d.) Doch scheint uns dieser Punct, nach dem angegebenen Auszuge von Tholuck zu urtheilen, einer näheren Bestimmung zu bedürfen, die hier nicht ganz überflüssig seyn dürfte, so sehr wir für unsere Vermuthungen um Nachsicht bitten müssen. Es bieten sich nämlich mehrere Widersprüche dar, wenn die Frage aufgeworfen wird, wer jene berühmten Worte gesprochen habe. Die Lösung ergiebt sich vielleicht nur aus der Voraussetzung verschiedener Beantwortungen innerhalb desselben Systems. Die kürzeste Antwort war: Der Höchste sprach jenes Wort zu dem Metatron, seinem Ebenbild, dem Grundgesetz, dem gemäß er die Welt schuf (Sohar, S. 52 f. vgl. S. 31 ff., vgl. Schöttgen, l. l. p. 143.) Eine flachere Auffassung derselben Ansicht ist die philonische, Gott habe mit seinen Engeln gesprochen, wobei zu bemerken, daß Philo bekennt, die „wahrhafteste Ursache" dieser Rede kenne nur Gott. Doch zeigt sich hier ein philosophisches Moment, die Frage über die Möglichkeit der Sünde und ihr Verhältniß zu Gott. Philo will sich nämlich damit helfen, daß die Engel, nicht Gott, den mit ihrer Beihülfe geschaffenen Menschen für seine Sünden bestrafen. (De opif. p. 12. C.) Im Sohar wird die Schwierigkeit tiefer gefaßt: Wie konnte der Mensch geschaffen werden, der in Sünde verfiel? Die crasse Antwort lautet halb dualistisch, doch noch in populärer Weise, mit anscheinender Bewahrung des Theismus: „Der lebendige Gott" schuf ihn einerseits „nach Seinem Bilde, das ist Metatron" (vielleicht absichtlich dunkel); aber

Digitized by Google

auf die Erkenntniß Gottes durch die Geschöpfe, Joh. XIV, 9 fg. Wie nämlich daselbst und öfter ὁρᾶν von geistiger Anschauung gebraucht wird, so hier ferner τοῦ ἀοράτου.

---

er schuf ihn auch andererseits nach dem Bilde der falschen Elohim, d. i. der Schlange, des Todesengels, dem er ihn auf den Fall der Versündigung übergab; und so gehörte der Mensch vermittelst seiner guten Anlage „in das Reich des Metatrons," der ihm zur Gerechtigkeit behülflich ist, und zugleich, nach seiner Anlage zum Bösen, in das Reich Samaels. (S. 1 fg) Doch die speculative Lösung des Widerspruchs, die den Dualismus in Pantheismus aufhebt, „offenbart" uns nur der alte R. Simeon: Gott schuf den Menschen, aber nicht Der, der das höchste aller Wesen heißt, der ohne Zahl einig ist, sondern die Schechina, d. i. das selbst in Zahl und Doppelform begriffene, Eins genannte Wesen der Wesen, der Mittler, die himmlische Weisheit, das weibliche Princip, die Mutter, die den Gegensatz als Einheit in sich trägt: Licht vom Manne (dem Vater) und Finsterniß (an sich, als begrenzt oder concret, nicht auf positive Weise); sie sprach zu dem Urvater jene Worte; er gestattete es, und sie schuf den Menschen nach ihrem Bilde, in derselben Doppelform: Licht vom Vater und Licht von der Mutter (also mannweiblich) einerseits, d. h., nach dem Bilde Gottes geschaffen, oder vielmehr emaniert (der Adam des Ausflusses), und andererseits Finsterniß, welche das Kleid des Lichtes ist (ein bloß Weibliches, ohne Emanation aus dem Vater), d. h. nach der Ähnlichkeit Gottes (der Adam der Schöpfung, der den andern verführt). Darum wurde auch Adam durch das weibliche Princip zu Fall gebracht; die Schechina aber, die es schon von dem Urwesen erfahren, als sie ihm jene Worte gesagt, hatte bereits beschlossen, ihn durch die Buße zurückzuführen, denn Gutes und Böses kann für den Menschen nicht ohne einander bestehen, und die Schechina bedarf eine Offenbarung ihrer Gerechtigkeit. (S. 17—23. 26—28.) Neben diesen Erklärungen kommt übrigens noch eine vor, daß nämlich die Engel jene Worte gesprochen, also den Menschen nach ihrem Bilde geschaffen. Im

Digitized by Google

Gott ist von Natur nicht zu erkennen, 1 Tim. VI, 16. Dieser Satz mußte einestheils schon damals der Philosophie und Gnosis entgegengestellt werden.[35]) Er wollte

---

Sohar wird sie zurückgewiesen (S. 25.); sie wird aber auch von Justinus M. als jüdische Sectenlehre erwähnt (dial. c. Tr. p. 285. E., neben zwei andern, ib. C., die offenbar nur in der Verlegenheit von den Juden erfunden worden und von denen die unbedeutendste sich auf uns vererbt hat). — Formell bringt uns diese Abschweifung vielleicht die Einsicht zum Gewinn, wie wenig es eigentlich nützte, der kolossischen Irrlehre irgend einen Namen geben zu können, da innerhalb jeder theosophischen Schule die Standpuncte und Ansichten verschieden sind, wie wichtig es hingegen ist, die Mannigfaltigkeit dieser Ansichten vor Augen zu haben. Materiell bemerken wir die Übereinstimmung in der Annahme eines zweiten in der Menschenschöpfung mitwirkenden Principes in Gott, des Logos oder der höhern Messiasnatur, eines Bildes Gottes und Urbildes des Menschen. Sein volles Gewicht erhält dieser Umstand dadurch, daß unter den Christen die ältesten Schriftsteller aller Art die Stelle 1 Mos. I, 26. übereinstimmend auf eine Mehrheit in Gott beziehen (vrgl. Mélanges de Théol. Réformée, I, p. 63.), selbst die ebionitischen Elementinen nicht ausgenommen. (Man citiert hiefür Hom. XVI, 12.; p. 734. ed. Cotel.), während die Gnostiker sie in der erwähnten Weise auf die Engel beziehen, wodurch die Lehre vom Bilde Gottes, in jeder Beziehung, aus der Schöpfungsgeschichte hinwegfällt. Man erwäge nun diesen uralten Zwiespalt; erwäge die Stellung der gesammten Idee vom Ebenbilde Gottes (in Gott und im Menschen) innerhalb jener Theologieen; man wird nicht zweifeln können, ob es am Platze war, als Apostel sich hierüber auszusprechen und zwar gerade Das zu erklären, wer und in welchem Verhältnisse zur Schöpfung das Bild Gottes sey.

36) Um von Spätern nicht zu reden: dem Justinus M. hatte ein Pythagoräer gesagt, ihn hindere nur der Mangel an Vorstudien, dahin zu gelangen, *αὐτὸ κατιδεῖν τὸ*

Digitized by Google

aber erkannt werden, nämlich der Sohn und im Sohne der Vater, vermittelst des vom Sohne uns hiezu verliehenen Geistes; 2 Kor. III, 17 fg. vgl. unten III, 10; und deshalb ist der Sohn auch für uns Bild Gottes des unsichtbaren, d. h. nicht nur ihm gleich in natürlicher Erhabenheit und Unsichtbarkeit,[37]) sondern auch freiwillig sichtbar in herablassender Offenbarung[38]). Diesen Satz mußte

---

καλὸν καὶ αὐτὸ ὅ ἐστιν ἀγαθόν. In der Schule eines Platonikers dagegen machte er Fortschritte, καί με ἦρει σφόδρα ἡ τῶν ἀσωμάτων νόησις καὶ ἡ θεωρία τῶν ἰδεῶν ἀνεπτέρου μοι τὴν φρόνησιν --- καὶ ὑπὸ βλακείας ἤλπιζον αὐτίκα κατόψεσθαι τὸν Θεόν· τοῦτο γὰρ τέλος τῆς Πλάτωνος φιλοσοφίας. Worüber er dann von einem bejahrten Christen zurechtgewiesen wurde. (Dial. c. Tr. p. 219 sqq.) — Was von R. Schimeon und seinen Schülern gerühmt wird, s. man bei Schöttgen De Messia p. 271 sq.

37) Chrysostomus: Ἡ τοῦ ἀοράτου εἰκὼν καὶ αὐτὴ ἀόρατος, ἐπεὶ οὐδ' ἂν εἰκὼν εἴη. So überhaupt die orthodoxen Kirchenväter, und mit Recht: Der Sohn ist von Natur dem Vater gleich; er ist sein natürliches, also gleichartiges Ebenbild (1 Mos. V, 3.). Vrgl. wie sich Tertullian gegen Marcion verwahrt (l. V. c. 19. p. 484 D. Rigalt.) Ähnlich urtheilten die Juden, s. N. 35. und Schöttg. ad Hebr. I, 3.

38) Schon Moses, aber er allein — und in sinnlicher Anschauung, — sah und sprach Gott פָּנִים אֶל-פָּנִים (Exod. XXXIII, 9. 11. Deut. V., 4. 5. XXXIV, 10.) Er sah die תְּמוּנַת יי (Num. XII, 8.), was die andern Frommen erst noch erwarteten (Ps. XVII, 15., wo dieselben Ausdrücke), Gottes פָּנִים sind also nicht unbedingt unerkennbar, sondern gegentheils die Selbstoffenbarung Gottes. Daher scheint Exod. XXXIII, 20—23. so zu verstehen: Der Selbstoffenbarung Gottes konnte man nicht gerade ins Antlitz schauen, ohne zu sterben (cf. ibid. XXIV, 10. 12), aber von ferne nachsehen durfte man ihr, nachdem sie unverhüllt vorüber

Digitized by Google

man damals schon anderntheils, und zwar wohl oft derselben Gnosis gegenüber, festhalten [39]). — πρωτότοκος πάσης κτ. Als Adjectiv zu εἰκών läßt sich πρωτότ. nur dann betrachten, wenn man sich zu der Erklärung entschließt: „ein Bild Gottes, ein gebornes vor aller Schöpfung." Sonst müßte es doch ἡ πρωτ. heißen: „das erstgeborne in aller (oder für alle) Sch." Eine gewisse, in der Übers. angeführte Erkl. gestehe ich freilich nicht zu begreifen. Doch, πρωτότ. ist ebenfalls ein Begriff, der aus der historischen Anschauung von morgenländischer Denk- und Sprachweise bestimmt werden muß. Nach unserer Ansicht war die Vorstellung der kolossischen Theosophen im Ganzen so

---

gewandelt war. Näher: Gottes Selbstoffenbarung („Angesicht") ist persönlich, daher auch „Engel des Angesichts" genannt (Jes. LXIII, 9.); ein Selbstoffenbarer, der ebenfalls seine פָּנִים und אֲחֹרַיִם hat, wie neben dieser Geschichte Richter VI, 22. zeigt. Die פָּנִים der Gottheit ist nämlich nach alter jüdischer Lehre der Messias in seiner göttlichen Natur (Schöttgen De Messia p. 713 sq.). Dieses Antlitz, diese εἰκών Gottes ist dermaßen herrlich, eine solche Schechina, ein solcher ἀπαύγασμα τῆς δόξης αὐτοῦ (Hebr. I, 3.), daß auch sie an sich nicht voll und rein erkannt, noch von Menschen angeschaut werden kann, sondern, um sich gänzlich mitzutheilen (nachdem selbst ein Moses ihr nur von ferne nachgeblickt), Menschennatur annehmen mußte. (Cf. Barnabas, epist. §. 5.; etc.) — Wie Niemand aus sich selbst den Vater kennt, als der Sohn, so auch Niemand den Sohn als der Vater; Matth. XI, 27. Luk. X, 22., vrgl. Iren. c. h. IV, c. 6., §. 3. et 5. ed. Mass.

39) Theodoret (zu C. II, 18.) berichtet speciell, den Engeldienst in der Gegend von Kolossä habe man eingeführt λέγοντες, ὡς ἀόρατος ὁ τῶν ὅλων Θεὸς, ἀνέφικτός τε καὶ ἀκατάληπτος. — Dabei konnte die Theosophie dennoch immerhin die Anschauung Gottes anpreisen, als die letzte Stufe, auf welcher die Unterschiede verschwinden.

Digitized by Google

beschaffen, daß sie (wie die Auslegung des Einzelnen zeigen wird) folgendem Schema entweder geradezu entsprach oder doch sich auf Dasselbe als den einfachsten Typus zurückführen ließe:

Die Gottheit an sich, { Ὁ ΘΕΟΣ. / Ἡ ΕΙΚΩΝ, } als sich immanierend.

oder

Ihre Fülle ΠΛΗΡΩΜΑ | Die Nationen verschiedenen Ranges. | ὁ πρωτότοκος, als concret geworden. | Ema. ΤΟΥ ΘΕΟΥ als emanierend:

(τὰ ἀόρατα, κτλ. v. 16.)

Die materielle Welt oder	Jesus.	τὰ ὁρατά. (V. 16)

Die Sprache Philos bietet uns folgende Äquivalente, in ähnliche Ordnung zu stellen: Ὁ ΘΕΟΣ, dann Ὁ ΛΟΓΟΣ als ἐνδιάθετος, als νοῦς oder auch εἰκὼν τοῦ Θεοῦ, und wieder Derselbe als προφορικός, als ἀρχάγγελος, ἄγγελος oder λόγος πρεσβύτατος, als εἰκὼν (oder μορφὴ) τῆς εἰκόνος (auch ἰδέα τῶν ἰδεῶν, ἀρχέτυπον παράδειγμα?), umgeben von untergeordneten ἄγγελοι, λόγοι, ἰδέαι oder δυνάμεις, welche zusammen den ΚΟΣΜΟΣ ΝΟΗΤΟΣ oder ἀσώματος u. drgl. bilden, und unter denen der κόσμος αἰσθητός zu stehen kommt, als Nachbild, Werk und Dienerschaft der intelligibeln Welt. Nach Abziehung einiger Verschiedenheit, von der sogleich die Rede seyn muß, wird es hinreichen, was bei Philo idealistisch ist, in realistischer Weise zu denken, um das kolossische System vor Augen zu haben. Im Besondern nun nennt Philo den Logos auch πρωτόγονος. Aber die Frage, ob der πρωτ. als erstes Geschöpf zu betrachten sey, läßt sich aus ihm schwerlich beantworten, so wenig als die correlative Frage über die Gottheit des Logos. Er nennt den Logos bald θεόν (als τῷ Θεῷ immanierend), bald wagt er's nicht ihn so zu nennen, oder nennt ihn auch unbedenklich „geworden." Aber deutlich spricht er sich dahin aus, die intelligible Welt sey, genau gesprochen,

Digitized by Google

der in Schöpfungsgedanken sich bewegende und gestaltende Logos [40]), und der Logos (infolge dieser Production und vom Producierten gesondert) das vermittelnde und scheidende confinium der schaffenden Gottheit und der gewordenen Welt, μεθόριος, ꝛc. ꝛc. [41]) Philos Irrthum war, die immateriellen Creaturen der Consistenz zu berauben, zu verflüchtigen, und somit auch den Logos, durch Rückwirkung, seiner persönlichen Gottheit, Gott selbst aber, abgesehen vom Logos, seiner Persönlichkeit (τὸ ὄν). Umgekehrt muß der Irrthum asiatischer Theosophen, und namentlich phrygischer, dahin gegangen seyn, die göttliche Wirksamkeit zu verdichten, wodurch die Schöpfung (wenigstens der geistigen Welt) in eine realistische Emanation verwandelt wird, die zu denselben Resultaten hinausführt, wenn auch auf verschiedenem Wege. Die δυνάμεις oder ἄγγελοι wurden gewiß sehr selbstständig gedacht, hierarchisch geordnet (vrgl. V. 16.), doch respectiv unabhängig (s. zu II, 18.). Dafür spricht die Vergleichung theils der Äonenlehre in den gnostischen Secten, auf deren Alter wir bereits aufmerksam machten (Einl. §. 27, 1.), theils der samaritanischen und der kabbalistischen Theologie. In Letzterer finden wir zu oberst En-Soph, den Bythos der Gnostiker, der sich in der Schechina mit der Welt in Verbindung setzt. Die Schechina offenbart sich im Metatron und geht so in die ganze Schöpfung hinein und durch sie hindurch, als mittlere Säule, umgeben vom obern Israel, bis sie als untere Schechina in der Gemeine des untern Israel Fuß faßt. Der Metatron aber kann auch ohne die Einwohnung der Schechina gedacht werden und ist insofern lediglich ihr Diener, der Knabe

40) De mûndi opif. p. 4. c.: - - οὐδὲν ἂν ἕτερον - - τὸν νοητὸν εἶναι κόσμον ἢ Θεοῦ λόγον ἤδη κοσμοποιοῦντος. Κτλ.

41) In der bekannten Stelle Quis rer. div. haeres, p. 397 sq. (p. 509 B. C. ed. Paris. post., p. 50 Mang.)

Digitized by Google

vor ihrem Angesicht.“[42]) Er hat also dieselbe zweideutige Stellung wie der philonische Logos, nur daß das System weiter hinab verfolgt ist, wie es auch nach den Seiten hin den größten Reichthum entfaltet. Das bemerkenswertheste aber ist, daß wir so eine vollkommene Vorstellung für den theosophischen πρωτότοκος erhalten, welcher alsbald mit der εἰκών (Schechina) identisch (metatron supremus), bald von ihr verschieden gedacht werden konnte. Dabei zeigt sich doch der testamentische Charakter der Kabbala. Ist für den philonischen Logos Vernunftgedanke der Hauptbegriff, so ist der Grundcharakter des Metatrons gegentheils: Erzengel des Bundes, — und als Solcher identisch mit dem geoffenbarten Gott, — wie? blieb das Räthsel. Und auf eben so testamentische, alttestamentische, also auch räthselhafte Weise wurde Schechina und Metatron mit dem Messias identificiert, — dagegen zur Lösung des Räthsels mit menschl. Vorwitz der Messias einestheils in eine mystische (halb mythische, halb engelische) Person verwandelt, als von jeher mit der Erlösung beschäftigt, anderntheils (was damit zusammenhängt) zur Erklärung seines Todes verdoppelt. Nur das Christenthum behauptete und enträthselte die Einheit des Göttlichen und Menschlichen in einer Person. Damit war denn aber auch für Anhänger der kabbalistischen, wie überhaupt der orientalischen, Denkweise der Doketismus veranlaßt, oder richtiger: die Trennung des Göttl. und Menschlichen innerhalb der historischen Person Jesu Christi durch Annahme einer doppelten

42) Obiges gründet sich unmittelbar auf die Forschungen von Danz (bei Meuschen, p. 733 sqq.), wo sich hinreichende Beweisstellen finden. Doch stimmen damit auch spätere Untersuchungen überein, wie man aus Schmieder, nova interpretatio loci ad Gal. III, 19. (Naumb. Sax. 1826.) und Hengstenberg: Christol. I, 1. S. 238 ff. sehen kann, wo außerdem das parsische Religionssystem verglichen wird. S. auch N. 45.

Digitized by Google

Persönlichkeit, des Jesus und des Christus (Einl. §. 27, 2.), eine oft wahrhaft goetische Vorstellung.

Es ergiebt sich nun mit historischer Sicherheit: 1) daß der πρωτότοκος, wie die himmlischen Mächte überhaupt, nicht als Geschöpf im eigentlichen Sinne des Wortes betrachtet wurde, sondern als Emanation; und zwar 2) als die erste und höchste, kurz als die primitive Emanation, in welcher die Gottheit unmittelbar concret wurde, und durch welche die anderen, auf secundäre Weise entstanden, weswegen Derselbe höchst wahrscheinlich auch ἀρχή hieß[43]), und auch κεφαλή (C. II, 10.); endlich 3) daß gar nicht die göttliche Wesenheit der εἰκών und des πρωτότοκος an sich und directe in Rede gestellt wurde, sondern gegentheils andere Geister, statt als Geschöpfe betrachtet zu werden, fälschlich aus der göttlichen Natur abgeleitet oder so zu sagen in die göttliche Natur als selbstentwickelte hineingehoben wurden, wodurch denn allerdings mittelbarer Weise (wie bei aller Emanationstheorie) die zuerst behauptete Erhabenheit des Eingebornen Gottes mit der Erhabenheit Gottes selbst nothwendig beeinträchtigt ward. — Zweifelhafter ist dagegen: 1) in wie weit die εἰκών und der πρωτότοκος unter sich als verschieden und inwiefern als identisch gefaßt wurden, und 2) wie man sich das Verhältniß Beider zum historischen Erlöser dachte.[44])

---

43) So hieß Philos „vielnamiger" Logos auch ἀρχή (de confus. lingg. p. 267. B. ed. coll.) — Merkwürdig ist ebenfalls, daß ein bereits von Clemens v. Al. angeführtes judenchristliches Apokryphon die ἀρχή 1 Mos. I, 1. von dem πρωτόγονος versteht (Stromm. l. VI, p. 769, l. 42 sqq. ed. Pott.) — Vrgl. auch N. 45. und bes. 68.

44) Wie Philo über dies Verhältniß des Logos unklar oder unwissend ist, s. Lücke zum Ev. Joh. I, S. 242 f. (n. Ausg.) Nur eine Menschwerdung Desselben, glauben auch wir, konnte er nicht annehmen. Nach Baumgarten-

Digitized by Google

Daß diese Theorie zahlreiche Modificationen zuläßt, ist zu klar, als daß man sich Conjecturen überlassen dürfte. Aber die zweifelhaften Puncte Derselben sind ja gerade Diejenigen, auf welche Paulus nicht eingeht. Er stellt seine Sätze apodiktisch hin: Der Sohn, der König der Kirche (V. 13.), Derselbe ist die εἰκών und ist der πρωτότοκος· Ihm und keinem Andern kommen diese Namen zu, weil in Ihm u. s. w. (V. 15.)

Aus jenen drei gewissen Sätzen folgt hingegen, was sich theils historisch, theils exegetisch noch im Besonderen erweisen läßt: 1) die Unrichtigkeit der Worterklärung von πρ. π. κτ. durch „die erste aller Creaturen, das zuerst Geschaffene." Dagegen spricht vorzüglich der historisch gewisse Sinn des Terminus [45]), jedoch auch der Ausdruck

---

Crusius (Dogmen-Gesch. S. 132 fg.) schwieg Valentinus, und vielleicht schon Basilides (die am Meisten philosophischen und vorsichtigen Gnostiker) mit Absicht über die Menschheit Jesu, während Andere sich darüber frech ausließen.

45) Eine schöne Sammlung hierüber bei Bähr z. d. St., nach Schöttgen, Kleuker, Wachter (Elucidatt. Cabbalistt.) u. A. Vrgl. auch Danz über die Schechina, l. l. p. 736. (a), Schmieder und Hengstenberg. — Die parsische Theologie nennt Dasselbe „Bild Gottes" und „Erstgeborner der Sch."; die jüdische giebt diesen letzten Namen ebenfalls dem höchsten Metatron, dem M. emanationis; die philos. Darstellung der Kabbala bezeichnet das principium creaturarum als den Primogenitus Dei ante omnes creaturas, als das einzige unmittelbar von dem absolut einfachen Principe ausgegangene Principiatum, welches die Ursache der Ursachen sey. Nicht mit Unrecht sagte also R. Bechai (worauf schon ältere Interpreten sich stützen), die Würde des Erstgebornen der Schöpfung entspreche der Würde Gottes selbst. Ähnlich nennt ja auch Philo einmal das ὄν (das Absolute) den ἀρχάγγελος (De somn. l. I, p. 457 B.), woraus man recht sieht

Digitized by Google

πρωτότοκος ſelbſt. [46]) Das πρωτο- zeigt allerdings die zeitliche Priorität an; daraus folgt aber nicht die Gleichartigkeit des -τοκος mit der κτίσις, welche die Arianer annahmen. Sonſt ließe ſich ja eben ſo leicht ſchließen, daß die πᾶσα κτ. als gezeugt oder geboren gedacht werden müſſe, als δευτερότοκος, und wer ſollte dann Recht haben mit ſeinem Schluſſe, die bornierte Creationstheorie der Arianer oder der phantaſtiſch-myſtiſche Emanationspantheismus? Aber, leugnet P. etwa mit ſeinem πρωτότοκος den μονογενής des Johannes, Den, welchen er ſelbſt in eminentem Sinne τὸν υἱὸν κτλ. nannte? S. oben V. 3. 13.[47]) Alſo, was Jeder aus ſeiner Mutterſprache wiſſen kann: „der Erſtgeborne eines Hauſes" ſagt nicht, daß die übrigen Glieder des Hauſes auch Kinder des Hausvaters ſeyen. Daraus erhellt 2) die Willkürlichkeit der Erklärung: „der Erſtgeborne in der neuen Schöpfung, unter den Kindern Gottes," die keiner weitern

---

wie ſolche Ausdrücke bloß die Eminenz bezeichnen und nicht etwa auf Gleichartigkeit (des πρωτότοκος mit der κτίσις, des ἀρχάγγ. mit den Engeln) zu ſchließen berechtigen.

46) Richtiger verſtand ihn wenigſtens einer der älteſten griech. Väter, der ihn öfter gebraucht: Πρωτότοκος τοῦ Θεοῦ καὶ πρὸ πάντων τῶν κτισμάτων (Iustin. M., dial. c. Tr. p. 326 E.) Und: γεγεννῆσθαι ὑπὸ τοῦ πατρὸς τοῦτο τὸ γέννημα, πρὸ πάντων ἁπλῶς τῶν κτισμάτων (Ibid. p. 359 B.) Und nicht anders Tertullian: Primogenitus, ut ante omnia genitus; et unigenitus, ut solus ex Deo genitus. (Adv. Prax. c. 7.)

47) So ſchließt aus dem Namen μονογενής ſchon Theodoret: πρωτότ. τοίνυν ἐστὶ τῆς κτ., οὐχ' ὡς ἀδελφὴν ἔχων τὴν κτίσιν κτλ. Ὅτι δὲ ὁ μονογενὴς οὐ τῆς κτίσεως ἀδελφός, ἀλλὰ τῆς κτίσεως ὑπάρχει ποιητής, καὶ τὰ ἑξῆς διδάσκει. (Nöſſelts Anm. z. d. St. iſt unwahr.)

Digitized by Google

Widerlegung bedarf. Paulus will den Theosophen gerade sagen, Alles außer Christo sey κτίσις. Deswegen nennt er Ihn, mit ihrem Ausdrucke, πρωτότοκος, setzt aber nicht etwa hinzu τῶν ἀγγέλων, τῶν πνευμάτων und drgl. (vrgl. Röm. VIII, 29.: πρ. ἐν τοῖς ἀδελφοῖς), sondern πάσης κτίσεως, ein Ausdruck, auf den wir zu V. 16. zurückkommen werden. Und dies ist der 3te Punct, den die folgg. VV. unwiderleglich bestätigen. P. will nicht unmittelbar die wirkliche Gottheit des Sohnes lehren (Nichts läßt vermuthen, daß sie an sich bezweifelt wurde); er will ausdrücken, daß Er allein Herr und Erlöser der Kirche ist, weil Er allein Schöpfer ist, und alles Andere sein Geschöpf. Und so, indem er die Geschöpfe, auch die erhabensten, in ihren Rang zurückweist, behauptet er ihre specifische Differenz vom Erlöser und die unendliche Eminenz des Letzteren, rücksichtlich der Geschöpfe, oder mit andern Worten, seine unvergleichliche, seine ausschließliche, nicht durch Gleichstellung höherer Wesen beschränkte Gottheit.

Der Ausdruck πρωτότοκος π. κτ. unterscheidet demnach den Sohn von der κτίσις eben sowohl dem natürlichen Range als der Zeit nach, indem er ausdrückt, daß sie sämmtlich nach ihm und durch seine Vermittlung, nicht durch Zeugung, sondern durch Schöpfung ihr Daseyn erhielt, nicht ein eingebornes, sondern ein freiwillig bewirktes Leben. Eben so verhält es sich entschieden mit dem Ausdrucke πρωτότ. τῶν νεκρῶν Off. I, 5. (nach authentischer Lesart), was trefflich zur Bestätigung unserer Ausl. dient [48]). Wird dann die angegebene Unterscheidung festge-

48) Die Stellen erkl. sich eigentlich gegenseitig. In Off. I, 5. kann πρωτότοκος nicht heißen: der Erste, der gestorben ist; (also auch hier nicht: der Erste, der geschaffen wurde); noch: der Vornehmste der Todten (also auch nicht: das Vornehmste der Geschöpfe). Dagegen könnte es dort an sich bedeuten: unter den Todten der Erste, der (zu neuem, ewigem Leben) geboren wurde; während sich hier dagegen,

Digitized by Google

halten, ſo hindert aber auch andererſeits gar Nichts, in dem Ausdrucke πρωτότοκος eine gewiſſe Annäherung d. h. gütige, freiwillige Herablaſſung des Sohnes zu den Creaturen anzuerkennen, durch welche er ſich Denſelben als ihren Erſten, als ihren Anfang, ihr Haupt darſtellt[49]). Es iſt Dies eben wieder nichts Anderes, als wenn ſich der Sohn des Hausvaters den Knechten gegenüber (Matth. XXI, 37. Hebr. III, 5. 6.) den Sohn vom Hauſe oder den Erſtgebornen des Hauſes nennt (wie die Hausherren patres familias). Man vrgl. Hebr. I, 2 ff. über den Sohn, I, 7. 13. 14. über die Engel als Diener, I, 5. über den Unterſchied, und gleich V. 6. τὸν πρωτότοκον. Die flache Erklärung: der Höchſte, der Erbe der ganzen Schöpfung, fällt dabei als ganz unnütz hinweg. Übrigens fanden wir

---

bloß aus ſprachl. Gründen, ſchwerlich überſetzen ließe: unter allen Creaturen die Erſte, die (zum Daſeyn) geboren wurde; denn der Genitiv der Claſſe iſt doch wohl immer ein Plural (πάντων τῶν oder bloß τῶν κτισμάτων, Jak. I, 18.) oder bezeichnet die Art, ſo daß es heißen müßte τῆς κτίσεως oder πάσης τῆς κτ. So ſtellt ſich ſchon durch genaue Vergleichung der beiden neut. StSt. der Sprachgebrauch rückſichtl. des πρ. feſt, und es iſt jene zu erklären: „Derjenige unter allen Todten, der allein auf unmittelbare (primitive) Weiſe ewiges Leben vom Vater beſaß, und kraft Deſſelben zuerſt auferſtand und ſelbſt auch die Andern (auf ſecundäre Weiſe) auferweckt."

49) Sehr gut, nach Calvins Vorgange, ſagt Davenant, nachdem er die Verbindung πρωτ. π. κτίσ. für hart erklärt: Sed voluit P. cum aeterna Christi generatione creaturae mentionem copulare, ut inde intelligatur ita fuisse a Deo Patre ab aeterno genitum, ut in tempore esset principium effectivum totius creaturae. Vergl. auch die treffl. Auseinanderſetzung Prof. Oſiander's, Tüb. Zeitſchr. f. Theol. 1833. H. II, S. 134 ff. — Die alte, gröbere Vorſtellung hievon drückt eine St. aus Tatian aus, die wir N. 68. in ihrem Zuſammenhange mittheilen.

Digitized by Google

oben, daß es sich mit der εἰκών bereits gleich verhalte und Dieselbe theils im reinen Verhältnisse zum Urbilde, theils in Beziehung auf uns zu fassen sey.

16. Daß die εἰκών oder der πρωτότοκος Bedingung und Mittel der Schöpfung oder vielmehr der fortgesetzten Emanation gewesen, war unbestreitbar Ansicht Aller, welche diese Ausdrücke gebrauchten. Ob sie dasselbe in eben dem Maße vom König der Kirche (V. 13.) zugaben, könnte schon bezweifelt werden. — Aber der Irrthum lag gewiß in dem theosophischen System, daß die verschiedenen secundären Emanationen, obgleich durch die primäre vermittelt, nicht als in Derselben beschlossen gedacht, sondern um den concreten πρωτότοκος, als ein selbst endlich gewordenes Unendliche, herumgestellt wurden. (S. o., und zu V. 19.) Alles Dies berichtigt Paulus in drei Worten. Die Begründung des Satzes: der Sohn Gottes und König des Gottesreichs ist selbst der πρωτότοκος (V. 15.), erläutert und bestimmt zugleich den letztern, an sich nicht unverfänglichen Ausdruck. — ἐν αὐτῷ, sagt uns Paulus; nicht durch ihn, als äußerliches Werkzeug (arianisch; und zum Theil schon ebionitisch, nach Epiphanius) oder als herausgetretene, endlich gewordene, zur Vermittelung geschickte Emanation; sondern „in ihm" (wie V. 17. 19., Gesch. XVII, 28.). Der Sohn umfaßt die Schöpfung[50]; kein Pleroma ist neben ihm, und auch die materielle Schöpfung ist nicht unendlich tief unter ihm. Ein polemisches Moment liegt offen vor, wie in dem V. 15. ge-

50) Gregor von Nyssa: Christus war als Mensch dem Raum unterworfen, aber nicht nach seiner Gottheit; ὁ δὲ τὰ πάντα περιειληφώς, ἐν ᾧ, καθώς φησιν ὁ ἀπ., ἐκτίσθη πάντα καὶ ἐν αὐτῷ τὰ πάντα συνέστηκεν (unten V. 17.), οὐδὲν ἐν τοῖς οὖσιν ἔξω αὐτοῦ ἔχει κτλ. (bei Theodoret, opp. ed. Schulze, t. IV. p. 151.) Vrgl. N. 56.

Digitized by Google

brauchten Ausdrucke πάσης κτ., jedweder Sch. = alles Geschaffenen, aller Creatur [51]), so hier in der zwei- bis drei-

51) Hier eine Probe der Schleiermacher'schen Interpretationsmethode und Polemik, die wir um so weniger zurückhalten, als der Name des Hingeschiedenen seine Willkürlichkeiten erst recht unter uns zu verewigen droht. Derselbe hält sich in Erkl. des πρωτότ. V. 15., mit großer Abstraction von der historischen Geltung des Begriffes, ausschließlich an die Idee der zeitlichen Priorität, und folgert so nach äußerlicher Betrachtungsweise, die πᾶσα κτίσις sey wirklich δευτερότοκος — nämlich die geistige Menschenwelt, was er jedoch, wie wir sogleich bemerken werden, auf eine eben nicht geistige und dem -τοκος gar wenig entsprechende Art von Einrichtungen versteht! Dazu sagt er: „Es ist nicht zu übersehen, daß wenn man κτίσις hier für Geschöpf nimmt, man auch πᾶσα κτίσις nur für jedes Geschöpf nehmen kann [und warum das nicht?], wogegen in dem angegebenen Sinne, da es für sich eine Gesammtheit bildet, πᾶσα κτίσις eben so gut heißen muß die ganze Einrichtung, wie πᾶς οἶκος Ἰσραήλ das ganze Haus Israel." (Studien u. Kritiken 1832, S. 521.) Das Beispiel zuvörderst scheint schlecht gewählt und vielmehr nach hebräisch-griech. Sprachgebrauch zu erklären, durch πᾶς οἶκος (τοῦ) Ἰ = πᾶς ὁ οἰ. τοῦ Ἰ. (s. oben N. 33.) Es war jedoch unmöglich ein passendes zu finden. Schleiermacher wußte gewiß besser als wir, daß im Griechischen πᾶσα κτ. eben so wenig heißen kann die ganze Einr., als z. B. πᾶσα τάξις in einem Prosaiker vorkommt für die gesammte Schlachtordnung. Und wenn? warum sollte dieselbe abnorme Ausdrucksweise nicht bei der vulgären Bedeutung von κτίσις stattfinden können? — Doch eben so auffallend ist, wie Schl., welcher der historischen Erkl. von πρωτότ. π. κτ. vorwirft, sie gebe einen Sinn, der den Lesern Pauli unverständlich gewesen wäre, hier von seiner Auslegung eingesteht, was freilich ohnedem in die Augen springt: „Wenn P. sagte, Christus sey in dem gesammten Umfang der geistigen Menschenwelt das ---- erstgeborne Bild Gottes, so war

Digitized by Google

fachen Enumeration des τὰ πάντα. — Nach τὰ πάντα streicht Lachm. das τά (so die Occidentalen und Origenes bei Griesb.), während B. It. Vulg. Orig. statt Desselben,

---

das ein dunkler Ausdruck" (S. 521.). Und noch auffallender ist's, wenn alsdann dieser dunkle Ausdruck durch die nachfolgenden Worte Pauli ins Licht gesetzt werden soll. Wir finden nämlich die undurchdringliche Dunkelheit (nach der Schl.'schen Ausl.) vorzüglich in dem Ausdrucke π. κτίσις und können nur eine Häufung Derselben darin sehen, daß

πᾶσα κτίσις V. 15. bedeuten soll: „den gesammten Umfang der geistigen Menschenwelt" (dies wäre die δευτερότοκος Christi), aber

ἐκτίσθη in dem Erläuterungssatze (V. 16.): „es wurde eingerichtet" (S. 508.), und τὰ πάντα κτλ. nichts Anderes als: die religiösen und bürgerlichen Einrichtungen mitsammt den Präfecten und Municipalitäten (S. 514—519.).

Abgesehen davon, daß die ganze Erkl. sehr an das vorige JH. erinnert, so wäre bloß in formeller Hinsicht, um die Dunkelheit aufzuhellen, und damit V. 16. wirklich V. 15. expliciere, nothwendig zu sagen:

1) πᾶσα V. 15. und τὰ πάντα V. 16. (wie ἐν πᾶσιν V. 18., worüber S. 525. zu vrgl.) heiße: alles Geistig-Menschliche;

2) κτίσις V. 15. und κτίζειν V. 16. bedeuten, das Letztere einrichten, und das Erste Einrichtung (nicht das Gebiet des Menschengeistes, auf welchem Einrichtungen getroffen werden).

So hätte die Ausl. Schl's. in sich selbst einigen Halt, und Paulus würde Nichts vergessen haben, als bei πᾶσα die Glosse hinzuzuschreiben, und vorzüglich uns Das zu explicieren, was wohl ein πρωτότοκος aller Einrichtung sey. So lange wir Dies nicht wissen, vermittelst des Sprachgebrauchs, ist auch alles Gerede über κτίζειν bloß Spiegelgefecht (das Specielle hierüber s. man im Nachtrage zu Bährs Comm., vrgl. mit der Rec. Dess. v.

Digitized by Google

oder zugleich, das dritte τά auslassen. Die Entscheidung dürfte unmöglich seyn [52]) oder so ausfallen, daß entweder kein τά oder die beiden (vor ἐν-- ἐπί) gestrichen werden. — Über den Sinn von (τὰ) ἐν τοῖς οὐρ. und ἐπὶ τ. γῆς bedarf es keines Streits. Dasselbe, in umgekehrter Ordnung, bedeutet τὰ ὁρ. καὶ τὰ ἀόρ., wodurch das Gewicht auf das Unsichtbare (= das Himmlische) fällt. (Die exegetischen Fabeleien hierüber gehören in größere Sammlungen, als Curiositäten.) — Dies Unsichtbare wird nämlich zerlegt und geschildert: εἴτε--- ἐξουσίαι. Das wiederholte εἴτε ist dubitativ. Der allgemeine Sinn ist: „das Himmlische, wie erhaben es auch seyn mag (ist doch nur Creatur Jesu)." Die Namen waren theils allgemein gebräuchliche, theils besonders gemißbrauchte Namen, durch welche die Irrlehrer die gottähnliche Würde der himmlischen Kräfte als der höchsten Emanationen bezeichnen wollten [53]).

Umbreit in den Stud. u. Krit.) Ein scharfes, aber gerechtes Urtheil über derlei Exegese fällt Rheinwald im angez. Progr., p. 5 sq.

52) Da πάνTA vorausgeht, konnte eben so wohl ein nachfolgendes TA übersehen als zuviel geschrieben werden. (Vrgl. Michaelis Einl. B. I, §. 44.) Das andere τὰ konnte dann im ersten Falle der Consequenz wegen ausgelassen, aber auch im zweiten der Harmonie mit der folg. Doppeltheilung zuliebe hinzugesetzt werden. Ein merkwürdiger Fall gleicher Art ist Gesch. X, 36., ein complicierter 1 Thess. II, 7.

53) Die Abtheilung des Weltganzen äußerlich in Himmel und Erde (Genes. I, 1.), innerlich in τὰ ὁρατά und τὰ ἀόρατα findet sich überall. Sie tritt bei Philo deutlich hervor, liegt unverkennbar den gnostischen Systemen zu Grunde, erscheint ausdrücklich in der samaritanischen Theologie, und wird in der Kabbala auf willkürliche Weise nur weiter ausgesponnen. — Was die Einzelnheiten der ἀόρ. betrifft, so wies Schöttgen z. d. St. gleich den auffallend,

Digitized by Google

Paulus erklärt also speciell, daß wirklich gewissen Wesen ihrer Würde und Gewalt wegen diese Bezeichnungen gegeben werden können, daß wir sie aber dessenungeachtet als durch den Sohn Gottes geschaffen und ihm absolut

---

sten und stärksten Ausdruck, θρόνοι, in einem Rabbinen nach, und zwar unterschieden von den Engeln; ich weiß nicht, ob gleichbedeutend mit den Sephiroth. In den Stellen aus Sohar S. 25. finden wir folgg. Worte, die zugleich recht zeigen, wie die reichen Äste des kabbal. Baums immer innerlicher bevölkert wurden: „Komm und siehe! manche Wesen sind so verborgen, von den Sephiroth so umhüllt und mit ihnen so verwebt, wiewohl ihnen die Sephiroth zum Throne dienen, daß sie dem Nachdenken der Menschen unzugänglich sind.“ U. s. w. Daß auch den Gnostikern der Name nicht zu hoch vorkam, zeigt der Umstand, daß die Valentinianer ohne Weiteres noch θεότητες einschoben. Doch möchten wir hier, bei größerer Einfachheit des Systems, vielmehr die höchsten, unmittelbar als Sitz der göttl. Herrlichkeit gedachten, vom Messias unabhängig gewähnten Geister verstehen. Dann wäre der biblische Anknüpfungspunct in Ezech. X, 1. gegeben gewesen, wo zwar die älteste Kabbala den Messias verstand, Anderes aber wohl die spätere. (Vgl. d. Kvv., z. B. Gregor v. Naz: Θεοῦ θρόνος τὰ Χερουβίμ, p 265. ed. Basil.) Eine andere Auffassung (Throne f. Throninhaber) kann sich an Off. IV, 4. anlehnen. — Was die ἀρχαί und ἐξουσίαι betrifft, so dürften sie schon an sich im N. T. nicht befremden. Selbst der Teufel heißt ἄρχων (τοῦ κόσμου τούτου), oder ἐξουσία (τοῦ ἀέρος), während doch noch nie bewiesen worden, daß er mächtiger und erhabener sey als alle guten Engel. Ganz klar, und ohne alle äußere Veranlassung lesen wir in dem summarischen Überblick des christl. Glaubens 1 Pet. III, 22.: ὑποταγέντων αὐτῷ ἀγγέλων καὶ ἐξουσιῶν καὶ δυνάμεων. Man hat die Ausdrücke aber auch in gleichzeitigen Systemen des Orientalismus nachgewiesen. Buddeus (Ecclesia apostolica, p. 327.) und Calixt (p. 5 sq) ver-

Digitized by Google

unterworfen denken müssen. — Daher ist besonders ἐκτίσθη hier (wie ἔκτισται zu Ende des V.) polemisch zu nehmen. Zugleich ergiebt sich aus uns. St. selbst, daß κτ. nicht etwa bloß „aus vorliegendem Stoffe bilden"

---

weisen uns auf Simon Magus, demzufolge die göttl. Ennoia soll generare angelos et potestates, a quibus et mundum hunc factum dixit (Iren. c. h. I, 20 [c. 23, §. 2. Massuet]), und der ausgab, er sey in die Welt gekommen, bald in Menschengestalt, bald assimilatum virtutibus et potestatibus et angelis (ib. c. 21. [c. 23, §. 3. M.]) Nach Epiphanius überlieferte er gewisse Namen der Fürstenthümer (ἀρχῶν) und Gewalten (ἐξουσιῶν) und sagte τὸν αἰῶνα τοῦτον ἀπὸ ἀρχῶν καὶ ἐξουσιῶν τῆς κακίας ἐν ἐλαττώματι κατεσκευασμένον (Haer. 21.). Ein Weiteres s. man in uns. Einl. §. 22. — Die ganze Nomenclatur wurde von den Christen ohne Mühe und in dem angeg. Sinne verstanden. Sie findet sich ungefähr gleich bei Ignatius, aber ausführlicher und mit Angabe der Bedeutung in dem etwa gleichzeitigen judenchristl. Pseudepigraphon Testam. XII patriarch. Daselbst werden die sieben Himmel beschrieben; in dem dritten befinden sich αἱ δυνάμεις τῶν παρεμβολῶν, οἱ τασσόμενοι εἰς ἡμέραν κρίσεως κτλ.; im vierten die Heiligen (die Herrlichkeit Gottes selbst wohnt ὑπεράνω πάσης ἁγιότητος, ein interessantes Abstractum); hierauf die Engel des Angesichts (!); die Engel, welche den vorigen die Antworten Gottes bringen; endlich im siebenten sind θρόνοι, ἐξουσίαι, und es werden Gotte beständig Hymnen dargebracht. (Test. Levi, c. 3. extr.) — Ignatius hat Wichtigkeit, insofern sein betreffender Brief nach Tralles am Mäander gerichtet war und die Warnungen, die er enthält auf eine αἵρεσις gehen, welche mit Aufgeblasenheit und Wissensstolz theils doketische Irrthümer, theils gerade Engeltheorien, auf die sich ihre Anhänger viel zu gute thaten, verband. Dies Letztere geht aus dem ganzen Tone von §. 4—6. des Briefs hervor, verglichen mit dem Satz §. 5. (der kürzeren Recension), den wir so

Digitized by Google

heißt. Man müßte denn glauben wollen, der Ap. habe herrschende Ansichten (z. B. die philonischen) dahin berichtigen oder vielmehr gründlich verschlechtern wollen: „Nicht nur die sichtbare, auch die geistige Welt ist aus der ewigen

---

lesen und verstehen: „Denn ich bin nicht in aller Beziehung" [secundum quodcunque, wornach καθοτιοῦν zu corrigieren] „gebunden" [wie die Gegner des Bischofs höhnisch sagen mochten] „und vermag zu erkennen" [δύναμαι νοεῖν] „das Himmlische καὶ τὰς τοποθεσίας τὰς ἀγγελικὰς [von Basilides erwähnt Irenäus, l. I, c. 24. extr. Mass., coelorum locales positiones, und nach Epiph. setzte Simon d. M. in jeden der verschiedenen Himmel verschiedene Kräfte, gab ihnen barbarische Namen und legte großes Gewicht auf die Kenntniß dieses „Heerzugs"] καὶ τὰς συστάσεις τὰς ἀρχοντικάς, ὁρατάτε καὶ ἀόρατα. [Anspielung auf uns. St.?] „Übrigens bin ich" [sc. freilich] „ein Schüler, denn es mangelt uns" [allen, auch jenen Aufgeblasenen] „noch Vieles" u. s. f. Man sieht hier zugleich, wie der einfache Märtyrer so wenig als Paulus den Glauben an die höheren Geistermächte verwirft und nur will, daß Niemand sich Dessen überhebe oder daraus einen Gegenstand der Theologie mache zur Beeinträchtigung des Gekreuzigten. Er selbst wußte auch Etwas davon, worüber die Note von Smith zu vrgl. Pearson bemerkt: Theologia ἀνατολική non potuit esse Ignatio ignota. V. Vindicias p. 140. 141. et Galeum ad Jamblichum p. 206. Vorzüglich wichtig ist aber die Stelle als hist. Zeugniß von der Verbreitung solcher Lehren in den Christengemeinen am Mäander, besonders wenn man noch den Brief an die Magnesier hinzunimmt mit seinen Ermahnungen, die Lehre von dem ewigen Christus, dem einigen Sohne des einigen Vaters, gegen jüdisch-gnostische Irrthümer festzuhalten (§. 6 med., §. 7 extr., §. 8. etc. vrgl. unten N. 66. und 96.)

Nach Diesem allem schrieb Schleiermacher: „bedenken wir---, wie wenig wir behaupten können, daß die Ausdrücke θρ., κυριότητες, ἀρχαί, ἐξ. als Bezeichnun-

Digitized by Google

Materie gebildet." Statt daß er jetzt sagt: „Sowohl die sichtb., als namentlich auch die unsichtb., himmlische Welt ist geschaffen worden, nicht emaniert." [54]) — Nach ἐξου-

---

gen für verschiedene Stufen übermenschlichen Daseyns bekannt und geläufig gewesen wären, so müssen wir uns wohl fragen, was denn die Leser des Ap. dabei werden gedacht haben. Nimmt man an, sie wären zu so luftigen Speculationen geneigt gewesen, oder hätten eine Theorie überirdischer Geister gehabt" u. s. w., denn nun folgt eine lange Argumentation, deren einzige Operationsbasis eigentlich das Prädicat „luftig" bildet, und welche selbst in dem ungereimten Dilemma besteht, diese „Kunstausdrücke" könnten nur entweder den Kolossern geläufig und dem Apostel fremd gewesen seyn, oder dem Apostel system-gerecht und den Kolossern unverständlich! (Studd. u. Kr. 1832, S. 512 f.) — „Die völlige Ignorirung der interessanten Forschungen so vieler Gelehrten darüber — noch in den neuesten Zeiten — ist fast unbegreiflich." So urtheilt über diesen Schl'schen Erklärungsversuch ein besonnener Gegner, Prof. Osiander in der Tüb. Zschr. 1833. H. 1. S. 114., wo er Denselben überhaupt meisterhaft theils exegetisch durchcorrigiert, theils auf die particuläre Dogmatik Schleiermachers zurückführt, so daß wir ihn im Ganzen als abgethan behandeln dürfen. — Osianders eigene Erkl. von Kol. I, 15—20. (im 2ten Hefte von 1833) ist ebenfalls ein Schmuck dieser überhaupt an bescheidener und solider Gelehrsamkeit reichhaltigen Zeitschrift.

54) Wenn die Kabbalisten von der durch Emanation entstandenen höchsten Welt (der azilutischen) folgende unterscheiden: die geschaffene (עולם בריאה), die gemachte (ע" עשיה) und die geformte (ע" יצרה); so scheinen diese drei Termini in der helleniſtischen Sprache nur so wiedergegeben werden zu können, daß πεπλασμένος von dem letzten κόσμος gesagt wird, und πεποιημένος von dem zweiten, so daß für die Idee der Schöpfung in ihrem Unterschiede von diesen beiden nur der angefochtene Ausdruck κτίζεσθαι, κτίσις bleibt.

Digitized by Google

σιαι unterbricht sich P., fährt aber lebhaft fort, indem er sich kräftig resumiert (τὰ πάντα, vor dem also ja kein Punctum zu setzen) und den Gedanken zugleich entwickelt und zur Fortsetzung geschickt macht: — δι' αὐτοῦ drückt bestimmter als ἐν αὐτῷ die Priorität des Sohnes vor dem Universum aus und kann jetzt, nachdem Dieses vorausgegangen, nicht mehr mißverstanden werden. Denn um die Idee eines Instrumentes durchaus in dem διά finden zu wollen, bedurfte es der philologischen Beschränktheit der Theologen Alexandrias und ihrer Nachtreter [55]). Es drückt nicht mehr und nicht weniger aus, als daß der Sohn der Urheber der Schöpfung ist, wie εἰς αὐτόν ausdrückt, daß er ihr Ziel, ihr höchster Vereinigungspunct ist [56]). So heißt es von Gott: δι' ὅν (= εἰς ὅν) τὰ

55) Die Ausführung anderwärts. Mit Nutzen zu vrgl. ist Griesbach, opuscula, vol. II, commentat. XII. Über Hebr. I, 1. 2. dagegen, als die einzige Stelle, die mit einigem Anscheine die arianische Vorstellung oder doch die Idee der Subordination begünstigt, was sich freilich von selbst erklärte, wenn man der etwas leicht hingeworfenen Vermuthung Hase's vom ebionitischen Ursprunge der Epistel beipflichten könnte (Winer und Engelhardt, N. krit. Journal II, S. 265 ff.), s. man die richtige Bemerkung in Storr's Dogmatik, übers. v. Flatt, Bd. I. (2te Ausg.), S. 377., wo sehr passend auf Hos. I, 7. verwiesen wird.

56) Dies εἰς αὐτόν bezieht Theodoret nicht so unrichtig auf die zweite Schöpfung, d. h. auf die, größtentheils noch zukünftige, Umschaffung des Weltalls (Jes. LXV, 17., Röm. VIII, 21.), nachdem er δι' αὐτοῦ bestimmt auf τὴν πρώτην δημιουργίαν bezogen. — Vrgl. auch Clemens Al., Strom. l. IV, c. 25., p. 635.: Πᾶσαι δὲ αἱ δυνάμεις πνεύματος --- συντελοῦσιν εἰς τὸ αὐτό, τὸν Υἱόν. --- Κύκλος γὰρ ὁ αὐτὸς πασῶν τῶν δυνάμεων εἰς ἓν εἰλουμένων καὶ ἑνουμένων· διὰ τοῦτο Α καὶ Ω ὁ Λόγος εἴρηται· οὐ μόνου τὸ τέλος ἀρχὴ γίνεται κτλ.

Digitized by Google

πάντα καὶ δι' οὗ τὰ πάντα (Hebr. II, 10.), oder in anderer Fassung: ἐξ αὐτοῦ (entsprechend dem δι' αὐτοῦ) καὶ δι' αὐτοῦ (entspr. unserm ἐν αὐτῷ) καὶ εἰς αὐτὸν τὰ π. (Röm. XI, 36.) u. s. w. [57]) So daß die Gottheit des Sohns klärlich ausgesprochen ist. — ἔκτισται, das Perfectum: „wurde und bleibt durch und in ihn geschaffen." Dies bildet den Übergang zur (oder den Anfang der) Darstellung des

17. gegenwärtigen Verhältnisses von Sohn und Welt. Bei der Unterbrechung der Rede in V. 16. kann man es als ungewiß und gleichgültig betrachten, ob dieser Vs. eigentlich den V. 15. oder 16. fortsetze, ob αὐτός dem ὅς oder dem ἐν αὐτῷ correspondiere. Genauer: Der Schriftsteller hat inmitten von V. 16. einen neuen Ansatz genommen mit Anknüpfung an den Hauptsatz V. 15., und drängt jetzt zu neuen Gedanken hin. Das καὶ αὐτός ἐστιν aber zeigt nicht den Anfang der neuen Gedankenreihe an, sondern schließt die alte (V. 15.) ab. (Denn bei der häufigen Wiederholung des αὐτός fällt der größere Nachdruck je auf das hintere, also auf das καὶ αὐτός ἐστιν in V. 18., wo erst die neue Gedankenfolge beginnt). In diesem Sinne: „Und Er, durch und für den das All geschaffen worden ist (perfect., V. 16.), Er selbst ist (praes.) vor Allem und erhält Alles fortwährend." Dieser Schluß der Lehrsätze über die allgemeinen Verhältnisse des

57) In der letzteren St. sind nämlich διά und ἐκ auf bekannte Weise bestimmt verschieden, wie nothwendig überall, wo sie neben einander stehen. — Die oft mißverstandene St. 1 Kor. VIII, 6. hat man zu erklären: „Von (ἐκ) Gott d. Vater kommt das All her, und auch wir sind bestimmt, in Ihn zurückzukehren; durch Jesum Chr., der jetzt die Herrschaft führt, wird das All mit Ihm vermittelt, und wir (Erlöste, Gläubige) ganz besonders." In diesem letzten Satze geht das διά (zwei Male) nicht auf die Schopfung.

Digitized by Google

Sohnes, welche mit V. 15. begannen, ist so beschaffen, daß die Anschließung der folgenden (V. 18.) sehr natürlich wird. — In ἐστι πρό liegt aufs Bestimmteste die ewige Priorität des Sohnes und die zeitliche Endlichkeit (die durch ihre zeitliche Entstehung bedingte Wandelbarkeit) der Welt; s. die Interpreten zu Joh. VIII, 58.; Sprüche VIII, 25 in den LXX. — Das πάντων ist dem Zusammenhange nach als neutr. zu betrachten (nicht ante omnes): vor allen Dingen; ohne Artikel, nicht also etwa bloß vor dem All als Gesammtheit. — συνέστηκεν ein präsentisches Perfect mit neutraler Bedeutung: ist zusammengestellt, constat; öfter von der Welt, mit Rücksicht auf die Elemente, aus denen sie bestehe, zusammengesetzt sey; oder auch rücksichtlich ihres Bestehens überhaupt, ihres Fortbestehens, ihrer Dauer als eines zusammengehaltenen Ganzen (das Gott gleichsam vor dem Verfall bewahrt): „sie hält zusammen." So hier und auch 2 Pet. III, 5. ganz in antiker Vorstellungsweise[58]). Vrgl.

58) Viele Beispiele des Gebrauchs in beiden Beziehungen bei Kypke zu 2 Pet. III, 5., und bei Krebs und Lösner (auch Elsner) zu uns. St. So Philo, de somn. [p. 442 B. ed. coll.]: τεττάρων ὄντων ἐξ ὧν συνέστηκεν ὅδε ὁ κόσμος, [eben so Quod mund. sit inc. p. 741 F.] und Quis rer. divv. haeres [p. 382 D.]: ὁ ἔναιμος ὄγκος (die physische Masse der Menschheit) ἐξ ἑαυτοῦ διαλυτὸς ὢν καὶ νεκρὸς, συνέστηκε καὶ ζωπυρεῖται προνοίᾳ Θεοῦ τὴν χεῖρα ὑπέχοντος καὶ ὑπερασπίζοντος κτλ. (wo also deutlich das συν. der Auflösung entgegengesetzt ist, wie die Belebung dem Sterben, und Beides auf die Fürsorge Gottes zurückgeführt wird, dessen allmächtige Hand uns zur Stütze und zum Schilde dient). Daselbst heißt es auch einmal, p. 392 C — E.: „Ὁ κόσμος ἅπας κραθεὶς --- συνέστη τε καὶ συσταθεὶς εἰς ἅπαν διαμένει· Einige verglichen nun dem Weltall den Menschen κατιδόντες ὅτι ἑκάτε-

Digitized by Google

für die Sache Hebr. I, 3. — ἐν αὐτῷ wie V. 16. Sinn:

ρον ἐκ σώματος καὶ ψυχῆς καθέστηκε λογικῆς.“ Und mit einem dritten Ausdruck Theodoret ad h. l.: ἔστηκε, mit ausdrückl. Bez. auf die Welterhaltung und Regierung. — Man ſieht hier zugleich, wie regelmäßig die Aoriſte (der zweite in neutraler Bedeut.) und das Perfect unterſchieden, und demnach Jene von dem Bau der Welt (dem condere), Dieſes von der Erhaltung Derſelben in ihrem gegenwärt. Zuſtande gebraucht werden. (Das part. pf. συνεστώς „unaufgelöst,“ „vollſtändig“ bei Herodian I, 9, 24.). Beſonders merkwürdig in allen Beziehungen iſt die St. Aristot. de mundo c. 6. (einer Schrift, die der ſpätern Philoſophie angehören ſoll), welche Raphelius u. A. vergleichen: Ἐκ θεοῦ τὰ πάντα, καὶ διὰ θεοῦ συνέστηκε, „Alles iſt aus Gott, und durch G. hat es ſeinen Beſtand.“ Wir fügen für den andern Gebrauch noch eine platoniſche Stelle bei, Timaeus p. 29. D.: Λέγωμεν δή, δι' ἣν αἰτίαν γένεσιν καὶ τὸ πᾶν τόδε ὁ ξυνιστὰς ξυνέστησεν, damit die Eigenthüml. des Perfects recht klar werde. Vrgl. auch Paſſow z. E. des Art.: τὸ συνεστηκός die beſtehende Einrichtung, Verfaſſung. — Schleiermacher nun ſagt: „συνέστηκε, die natürliche Folge von dem ἐκτίσθη, [natürliche? bei irgend einer antik theiſtiſchen Weltanſicht, wäre ſie auch ſo ſchwach als die des Pſeudo-Ariſtoteles?] iſt ſehr richtig gebraucht von dem feſt werden, ſich conſolidiren der Verhältniſſe, [wir dächten: von dem Feſt- oder Solidbleiben, denn ſonſt dürfte es unrichtig gebraucht ſeyn] aber gar nicht von der Fortdauer des Daſeyns.“ Dies elende „aber“ gehört der Schl'ſchen, ſoll ich ſagen, Kunſt an. Wenn die Verhältniſſe und Einrichtungen feſt und ſolid werden, oder vielmehr ſchon ſind (ἐν αὐτῷ), ſo ergiebt ſich doch wohl von ſelbſt die Fortdauer des Daſeyns. Zwar, Schl. denkt an Verhältniſſe und Einrichtungen ganz anderer Art, als an Die des Daſeyns, des Alls; doch was haben Die mit der ſprachlichen Bedeut. von συνέστηκε zu thun? was auch mit dem Briefe des Apoſtels überhaupt?

Digitized by Google

Er hält das All zusammen, indem Er es fortwährend umfaßt [59]).

18. Anfang der zweiten Gedankenreihe über die bleibenden Verhältnisse des Sohnes, — betreffend sein specielles Verhältniß zur Kirche [60]), — doch eng verbunden mit dem Schlusse der vorigen Gedankenreihe (über die allgemeinen Verhältnisse des Sohnes, als Bildes Gottes, V. 15., und Weltschöpfers ꝛc. ꝛc. V. 16. 17.), damit Beide als unzertrennliche Complemente erscheinen: καὶ αὐτός ἐστιν, wie V. 17. Die Identität des ewigen Gottessohnes (des Weltschöpfers) und des erlösenden Christus [61]) wird durchweg hervorgehoben, wie bereits bemerkt, und hier ganz besonders. Es kommt nämlich der Ap. jetzt wieder auf den historischen Doppelbegriff zurück, den er V. 13. und 14. ausgedrückt (βασιλεία τοῦ υἱοῦ und ἀπολύτρωσις), indem er nach der Erklärung über diejenigen Verhältnisse des Sohnes, die für alle Geschöpfe Bedeutung haben, hinzusetzt: Und er selbst, der so unendlich über das All erhaben ist, der sich aber doch zu Demselben herabließ, in der Selbstmanifestation Gottes und der Schöpfung dieses Alls, und es fortwährend erhaltend umfängt, Er selbst ist das Haupt (V. 18.) und der Erlöser der Kirche (V. 20 ff.). — Es ist unbegreiflich, wie Jemand bei genauerem Studium auf den Gedanken kommt, erst mit dem Relativsatze in unserem V. die neue Satzreihe beginnen zu lassen. Eben weil augenscheinlich ὅ ἐστιν κτλ. allhier dem ὅς ἐστιν κτλ. V. 15. entspricht,

59) Die Var. αὐτῷ ohne ἐν (F G gr. Hilar.) entsprang wohl aus dem Bestreben, den Vs. ganz mit dem Schlusse des vorhergehenden zu parallelisieren; daher bietet ein Ms. selbst εἰς αὐτόν. In D** E F G, die sich dort auch durch eine ähnliche Auslassung auszeichneten, fehlt hier τά vor πάντα.

60) Ἀπὸ τῆς θεολογίας εἰς τὴν οἰκονομίαν μετέβη. Theodoret, vrgl. Chrysost.

61) Trefflich über Dies und mehreres Andere Neander, Apost. Zeitalter Bd. II, S. 630.

Digitized by Google

und eben so ὅτι ἐν αὐτῷ κτλ. V. 19 f. dem ὅτι ἐν αὐτῷ κτλ. V. 16., folgt beinahe von selbst, daß auch der Hauptsatz allhier, seiner Idee nach, jenem Hauptbegriffe, von welchem V. 15. und 16. abhängen, entsprechen muß. Es wäre Dies wohl zu errathen gewesen, wenn es gleich deshalb weniger augenfällig ist, weil die Form des neuen Hauptsatzes allerdings vielmehr derjenigen des vorhergehenden Schlußsatzes entspricht, wovon wir aber den guten Grund so eben angezeigt haben (vrgl. auch, über die Verkettung des Styls, zu V. 10.)

Übersicht von V. 13—21.[62])

——— Reich des Sohnes, des Erlösers, V. 13. 14.
welcher Bild Gottes, Erstgeborner aller Schöpfung, 15.
weil in Ihm erschaffen wurde Alles, welcher Art es sey, 16.
und Er selbst ist fortdauernd Erhalter des Weltalls 17.
und Er selbst ist das —
— Haupt der Kirche, 18, a.
welcher ein Anfang, ein Erstgeborner aus den Todten[63]) 18, b.
weil in Ihm ꝛc., und zu versöhnen Alles, welcher Art es sey, 19 f.
und euch ꝛc. ꝛc. —
— hat er versöhnt durch seinen Tod. 21 f.

---

62) Die gothische Schrift bezeichnet die wiederkehrenden Grundgedanken; der gesperrte Druck dagegen den im Ausdrucke erkennbaren Parallelismus der Glieder. — Die pauliniſche Anordnung ist übrigens nicht ängstlich genau, was gar sehr für die Richtigkeit unserer Auffassung spricht. Es ist naturgemäßer, eine complicierte Ordnung, eine sich kreuzende, in einander greifende Doppeldisposition oder eine wieder in sich zurückkehrende Reihenfolge anzunehmen, als einen einfach logischen Schematismus, wenn nämlich der Redner gleich feurig und geistvoll und seines Stoffes mächtig ist, so daß er ohne mühsame Meditation über die Form, aber doch keineswegs ohne Form und ohne ordo rerum atque verborum spricht oder schreibt.

63) Hier folgt noch die ausdrückliche Zurückweisung auf V. 15.: damit Er in Allem der Erste sey ..... V. 18, c.

Digitized by Google

Der erste Ausdruck ἡ κεφαλὴ τοῦ σώμ. erinnert zwar nicht direct an das Emanationssystem, da das Bild auch sonst häufig vom Ap. gebraucht wird und sich selbst erklärt. Doch wird seine ganze Bedeutsamkeit erst von dem Gesichtspuncte aus einleuchten, den Paulus gewiß mit seinen Zeit-, Volks- und Schulgenossen (in Bezug auf das Formelle, die Ausdrucksweise) theilte, und welcher namentlich noch in der Kabbala sich darstellt. Das Haupt bed. mehr als: das höchste Glied (der Kopf); es bez. das Princip, Das, woran alles Andere hängt, wovon Alles getragen und belebt wird [64]). S. Eph. IV, 16. V, 23.; unten II, 19. und die Erkl. von II, 10. Paulus will nun aber den Sohn nicht allein in Bez. auf die himmlischen Kräfte als Haupt darstellen; er hat ihn bereits als Herrn aller Schöpfung bekannt, und itzt kehrt er unerwartet zu dem früher angedeuteten Gedanken zurück, Derselbe sey Haupt... der Kirche; die Kirche sein Reich, sein Leib. Mit dieser Wendung der mit so großer Kraft und Bewußtseyn geführten Gedankenfolge faßt der Apostel einen weitherrschenden Irrthum in seiner Wurzel an. Der ewige Sohn und Christus, d. h. der historische, kirchengründende und -belebende Christus, sind Einer. Die irdische Welt, die Welt der Sterblichen und Sünder hat Denselben zum Herrn, zum Erlöser, zum lebendigen Haupte, den alle

64) „Im Geistlichen (lautet ein richtiger Grundsatz der Kabbala) findet das Gegentheil wie im Leiblichen statt; während die Grundlage der körperlichen Dinge unten ist, ist die Grundlage der geistlichen oben." (S. Vitringa, obss. ss. vol. I, p. 159. ed coll.) „Haupt" und „erster Ursprung" (principium summum) ist gleichbedeutend, und wie der Stamm, so geht auch die Wurzel von ihm aus, als „ein Weg nach unten" (semita quae descendit ad inferiora), wie aus einer St. des Sohar bei Schöttgen zu ersehen ist (De Messia p. 380 sq., Jesus ꝛc. ꝛc. S. 544).

Digitized by Google

Creatur zum Schöpfer und Erhalter. [65]) So wird, was allen auch nur entfernt mit dem Dualismus zusammenhängenden Theorieen fremd und widerstreitend ist, mit einem Male hier festgestellt: Die Identität der Person des Erlösers in der ewigen wie in der endlichen Natur, die Identität des Ursprunges aller Creatur mit Dem, der gestorben und auferstanden: ὅς ἐστιν -- νεκρῶν. Der Satz ist eingeleitet wie V. 15. und Dems. wesentlich parallel; — ἀρχή war ein Name der εἰκών und synonym mit πρωτότοκος, durch das es hier appositionsweise erklärt wird. Aber hier sagt Paulus: Derselbe, welcher ἀρχή oder πρωτ. aller, auch der geistigsten und gewaltigsten Creaturen ist, Derselbe ist Dasselbe rücksichtlich des Lebens aus den Todten... durch Seinen Tod, Seine Auferstehung. Die zwiefache Natur im Erlöser war allgemein anerkannt, unvermischt und unvermengt; man fehlte gegentheils in ihrer Trennung und Entgegensetzung; der Apostel sucht das Heilmittel nicht, wo es sich nicht befindet, und wirft sich nicht ins gegenüberstehende Extrem. Er hebt einfach die persönliche Einheit hervor, den tiefsten, den vollgenügenden Einigungsgrund, und behauptet sie ohne Weiteres [66]). Aber mit Schonung und weise be-

---

65) Wir können hier mit vollem Rechte über Sinn und Zweck des Paulus sagen, was Irenäus vom Evangelisten Johannes schreibt: Significans quoque quoniam [i. e. quod] per Verbum, per quod Deus perfecit conditionem [die Schöpfung], in hoc et salutem his qui in conditione sunt praestitit hominibus. (C. H. III, c. 11, §. 1. ed. Mass.) — Vorzüglich zu vrgl. ist 1 Joh. II, 22., ὁ ἀρνούμενος ὅτι Ἰησοῦς οὐκ ἔστιν ὁ Χριστός, wovon auch neuere Gelehrte richtig urtheilen, es sey ebenfalls, wie der Prolog des Ev., mit Rücksicht auf Cerinth geschrieben (s. Schott, isagoge p. 445., N. 5.)

66) Eben so der Herr selbst, ohne unnütze Distinction beider Naturen und Zustände (Joh VIII, 58. XVII, 5.), warum, als weil Jedermann seine endliche Natur mit ihrem An-

Digitized by Google

lehrend zeigt er zuerst diejenige Seite des Erlösungswerkes, welche mit der Weltschöpfung und Weltherrschaft analog ist: die Auferstehung des Kirchenhaupts, als Anfang und Grund der Wiederherstellung, der Neubelebung. Damit stürzt dann beiläufig von selbst die auf Dualismus gegründete Ansicht von dem Unwerth der Auferstehung des Leibes[67]), also auch des Todes und des leiblichen Lebens (s. zu V. 20.). — Wie ἀρχή[68]) den schö-

---

fange — die Geburt vom Weibe — kannte, und vor Augen sah, und darüber gewiß keiner Belehrung bedurfte. Sprach er also von seiner Präexistenz, auch ohne Unterscheidung der Naturen (was sich nur durch die absolute Einheit der Person rechtfertigt und vollständig rechtfertigt), so war doch nicht zu fürchten, man möchte sich einbilden, daß er als Mensch, als Mann, Knabe, Kind, schon vor Abraham existiert. Wer glauben wollte, mußte von selbst an eine übermenschliche, jetzt noch in Ihm gegenwärtige Natur denken. (Vrgl. Joh. VIII, 57.) — Vrgl. Ignatius gegen die Doketen ad Magn. §. 7. über den einen Christus, und §. 8.: εἷς Θεός ἐστιν ὁ φανερώσας ἑαυτὸν (den Propheten d. A. T.) διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, ὅς ἐστιν αὐτοῦ λόγος ἀΐδιος, wobei sich Ign. in den folgg. bekannten Worten gegen den Irrthum verwahrt, als hätte das ewige Wort nicht auch ewig als Persönlichkeit existiert: οὐκ ἀπὸ σιγῆς προελθών.

67) Gerade in dieser Gegend von Kleinasien griff noch bei Lebzeiten des Apostels der Irrwahn, es bedürfe keiner leiblichen Auferstehung mehr, wie ein Krebsschaden um sich (2 Timoth II, 17. 18., vrgl. schon 1 T. I, 20.).

68) Die ἀρχή wurde als das schöpferische Princip betrachtet und nicht etwa vom Logos allein prädiciert (N. 43.), als wäre er das erste Stück der Welt, nach arianischer Vorstellung, sondern recht eigentlich von Gott, s. z. B. Clemens Al. Stromm. l. IV, p. 638, (c. 25 extr.): Ὁ Θεὸς δὲ ἄναρχος, ἀρχὴ τῶν ὅλων παντελής, ἀρχῆς (wahrscheinlich ἀρχὴ) ποιητικός. Κτλ. — Tatian, p. 144 C. ed. Col.: Θεὸς ὁ καθ' ἡμᾶς οὐκ ἔχει σύστασιν

Digitized by Google

pferiſchen, lebenſpendenden Anfang bezeichnet (Offenb. XXI, 6. als Name des Alten der Tage, und als Name Jeſu") XXII, 13.), und keineswegs bloß den Erſt-

---

(vrgl. hierüber N. 58.) ἐν χρόνῳ, μόνος ἄναρχος ὢν καὶ αὐτὸς ὑπάρχων τῶν ὅλων ἀρχή. πνεῦμα ὁ Θεὸς, οὐ διῆκον διὰ τῆς ὕλης κτλ., αἰσθητῶν καὶ ὁρατῶν (vrgl. N. 53.) αὐτὸς γεγονὼς πατήρ. Dies wird dann p. 145. *A.* näher entwickelt; zuerſt: Θεὸς ἦν ἐν ἀρχῇ· τὴν δὲ ἀρχὴν λόγου δύναμιν παρειλήφαμεν, (d. h. „Gott war beim Entſtehen der Welt; vom Entſtehen Derſelben haben wir aber gelernt, es ſey eine Kraftverweiſung der Gottesvernunft geweſen"), worauf die ehemals verbreitete, doch keineswegs allgemein angenommene (ſ. N. 66.), noch äußerliche, faſt kindliche, aber lehrreiche Vorſtellung folgt: Gott und die Gottesvernunft in Ihm waren allein; θελήματι δὲ τῆς ἁπλότητος αὐτοῦ (d. h. „durch den Willen dieſer einfachen Weſenheit", welcher der Geiſt iſt) προπηδᾷ λόγος. Ὁ δὲ λόγος (dieſer λ. προφορικός, dies ausgeſprochene Vernunftwort) --- ἔργον πρωτότοκον τοῦ πνεύματος γίνεται. Τοῦτον ἴσμεν τοῦ κόσμου τὴν ἀρχήν. D. h., wie bald geſagt wird: ὁ λόγος ἐν ἀρχῇ („beim Weltbeginn") γεννηθεὶς („aus der Gottheit hervorgebracht") ἀντεγέννησε τὴν καθ' ἡμᾶς ποίησιν, αὐτὸς ἑαυτῷ („durch ſich ſelbſt") τὴν ὕλην δημιουργήσας. Man vrgl. hiemit N. 45. 46. 49. — Die Bedeutung des Wortbegriffs von ἀρχή in dieſem abſoluten Sinne erhellt namentlich auch daraus, daß Cerinth den höchſten Gott (unterſchieden vom Demiurgen) nannte: Principalitas, quae est super universa (l. I, c. 26, §. 1. Mass.)

69) In dem wahrhaft „theologiſchen" Epiloge der Apokalypſe ſpricht Jeſus (XXII, 16.) als Jehova, V. 12. (cll. Jeſ. XL, 10., LXII, 11). Eben ſo zu Anfang des Geſichtes. Man vrgl. nur Jeſ. XLI, 4., XLIV, 6., XLVIII, 12. mit C. I, 17 f.; Ἐγώ εἰμι ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος, καὶ ὁ ζῶν· καὶ ἐγενόμην νεκρὸς καὶ ἰδοὺ ζῶν

Digitized by Google

ling[70]), so ist auch πρωτότοκος nach der früheren Beweisführung mehr als der Erste der Zeit nach. Christi Auferstehung war bekanntlich nicht einmal die erste, wenn man nicht darauf sieht, daß er der Erste war, der unsterblich erstand, also auf die eminente innere Beschaffenheit seiner Auferstehung. Sie geschah kraft seines göttlichen Lebens, das er einzig unmittelbar vom Vater hat. Vgl. Joh. V, 25. 26. XI, 25., auch II, 19. Daher war seine Auferstehung Beweis seiner Gottessohnschaft (Röm. I, 4.). Sie ist Quelle unsers geistigen Lebens (Eph. I, 20., 1 Pet. I, 3.), wie unserer leiblichen Auferstehung. Somit ist der Begriff πρωτ. ἐκ τῶν ν. folgendermaßen zu zerlegen: Der erste und einzige von Gott unmittelbar und aus seiner Natur Gezeugte (s. zu V. 15.), welcher das ewige Leben selbst besitzt, auch rücksichtlich des physischen, aus dem Tode wiederhervorgehenden Lebens, und deswegen dieses Leben nun auch den Andern in ihrer Ordnung nach ihm (1 Kor. XV, 23.) mittheilen kann[71]). — Irriger Weise wird nämlich ἐκ τ. ν.

εἰμι εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων — und man wird sich nicht verhärten, Den zu hören, der als Erster der Weltschöpfer ist, als Letzter der Weltrichter, — den lebendigen Bundesgott, — den Gekreuzigten und Auferstandenen. Ganz gleich schildert ihn Paulus hier, V. 15 ff. V. 18 ff. zusammengenommen.

70) Auch ἀπαρχή (τῶν κεκοιμημένων) 1 Kor. XV, 20., heißt nicht schlechtweg der Erste (der gestorben ist?), sondern der Erstling im Sinne von primitiae, wie schon die Alten erklärten, d. h. „die gottgeweihte Erstlingsfrucht (von, unter den Entschlafenen), durch welche auch die übrigen Früchte Gott geheiligt werden, nachdem sie statt Aller als Opfer dargebracht wurde." (Röm. XI, 16.: Εἰ ἡ ῥίζα ἁγία, καὶ οἱ κλάδοι.) Man vrgl. das. XVI, 15. ἀπαρχὴ τῆς Ἀχαΐας. —

71) Vrgl. oben N. 48., über Off. I, 5. Im Wesentlichen ganz gleich faßten die griech. Väter auch hier das πρωτότ.

Digitized by Google

für eine Bezeichnung der Personen selbst gehalten (wie z. B. bei dem Ausdrucke πρ. τῶν ν. Off. I, 5.); es ist, wie das ἐκ schon andeutet, Bez. des Zustandes der Todten (des Todes selbst), aus dem Christus mit seinem gottgezeugten Leben wieder heraustrat. S. zu Phil. III, 11. — ἵνα κτλ. ein bestimmter Rückblick auf V. 15 fg.; Sinn: „in der Absicht, daß auf diese Weise, wie in der Weltschöpfung, so auch in der Wiederherstellung des Lebens (also ganz eigentl. in Allem), er selbst den ersten Rang behaupte.“ [72]) Christus durfte und darf fernerhin die Ehre der Erlösung Niemanden überlassen. — πᾶσιν ist Neutrum, nicht Mascul., wie der Zusammenhang im Ganzen weist. Der nächste Context an sich läßt freilich zur Noth die Erkl. zu: Er ist der πρωτότ. aus den Todten, damit er unter Allen der Erste sey. Es wird aber bereits im Vorhergehenden der Erlöser als der Höchste, als der πρ. und Schöpfer des Sichtbaren wie des Unsichtbaren genannt. Es könnte also nicht gesagt werden: er erstand von den Todten, damit er unter Allen Das werde, was er nämlich schon längst war; oder es müßte heißen: damit er auch unter den Todten (als Solchen) werde, was er in anderer Beziehung war (ἵνα καὶ ἐν τ. νεκροῖς κτλ.). Zum Mindesten dürfte der Artikel vor πᾶσιν nicht fehlen, auch nur sprachlich betrachtet, und matt bliebe die Erklärung immer, abgesehen davon, daß sie ganz auf der unrichtigen Auffassung von ἐκ τῶν ν. beruht. — Übrigens zeigt uns das γένηται, daß es sich hier von solchen bleibenden Verhältnissen handelt, welche sich historisch gestal-

(vrgl. auch Tertull. adv. Marc. l. V, c. 19.). Irenäus erklärt: Princeps vitae [ἀρχηγὸς ζωῆς] etc. (II, 22, 4. Mass.)

72) πρωτεύειν wird mit ἐν oder παρά (unter Personen) oder auch mit dem gen. pers. construirt, und mit ἐν (in Dingen, wie πρῶτος ἐν) oder auch mit κατά oder dem dat. rei.

Digitized by Google

teten und für bestimmte, in der Zeit realisierte Zwecke. Wie Er der πρ. πάσης κτίσεως ist (V. 15.), weil und seit er das All schuf (V. 16): so ist Er πρ. ἐκ τ. ν. nicht von jeher, sondern damit er Etwas werde (V. 18.), nämlich weil und seit er zu uns kam, starb und uns versöhnte (V. 19 ff.).

19. ηὐδόκησε[73]) sc. ὁ Θεός (vrgl. über αὐτοῦ V. 9.) was dogmatisch ganz unverfänglich ist (s. zu V. 20), aber doch exegetisch bedenklich, weil im ganzen Contexte von V. 14. an Christus entschieden als Subject hervortrat, gerade wie Eph. II, 13—18. (Wie ganz anders Eph. I, 9. 10.!) Dagegen läßt sich nur bemerken, daß der Rathschluß des Heils, im Unterschiede von seiner Vollstreckung durch den Sohn, regelmäßig dem Vater beigelegt wird; daß hier von dem Sohne als Mensch werdenden die Rede ist (insofern das Pleroma in ihm Wohnung nahm), daß es also widersinnig wäre, zu sagen: „Er beschloß, daß in ihm selbst (ἐν ἑαυτῷ) das Pl. wohne;" und daß hingegen das Gewicht dennoch auf Christus ruht, nämlich auf dem vorangestellten ἐν αὐτῷ, wenn auch ein Wechsel des Verbalsubjects angenommen wird; wie er auch V. 16. unbestreitbar stattfindet: ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη. Doch s. unten. — Das ὅτι geht auf den Hauptsatz zu Anf. des V. 18. zurück, oder genauer auf den Erläuterungssatz: ὅς ἐστιν ἀρχή -- νεκρῶν (ähnlich wie ὅτι V. 16. auf V. 15.). Es wird der Grund angegeben, warum wir glauben sollen, daß Derselbe Ursprung und Haupt der Erlösung ist, wie der Schöpfung: weil es Gott gut-

73) Über die Form s. Winer, Gr. S. 66. So hier ΑΔΕ etc. statt des gewöhnlicheren εὐδόκησε. — In 1 Thess II, 8. wird εὐδοκοῦμεν (B: ηὐδοκοῦμεν, al.: εὐδοκήσαμεν) von den bessern Ausll. mit Recht für das Imperfect angesehen.

Digitized by Google

ſchien, daß ꝛc. [74]) — Die abſichtliche Vorausſtellung von ἐν αὐτῷ iſt unverkennbar, noch mehr als V. 16.: in Ihm und keinem Andern ſollte das Pleroma wohnen ꝛc. ꝛc. Es wird auch fernerhin auf die Perſon des Sohnes und die Einheit Derſelben der größte Nachdruck gelegt, V. 20. Aber was hier geſagt wird, bezieht ſich auf dieſe Perſon nicht mehr nach ihrer ewigen Natur, welche ſich bereits in der Schöpfung manifeſtierte als Selbſtoffenbarung Gottes (V. 15—17.), ſondern rückſichtlich derjenigen, in welcher ſie ſtarb und auferſtand, wie V. 18 und 20. zeigen. Gott hatte beſchloſſen, daß in Demſelben, der ſogar die höchſten Geiſter erſchuf und erhält, auch für uns dem Tode verfallene Weſen, zu unſerer Erlöſung durch ſeinen Tod, alſo in ſeiner ſterblichen Natur das ganze Pleroma wohne. Übrigens vgl. zu Phil. II, 7 f. über Pauli Lehre von der Incarnation. — πλήρωμα, von dem transit. πληρόω, bez. das Reſultat des Actes des Anfüllens (der πλήρωσις) als objectives: die Füllung, Fülle, d. h. Das, was eingefüllt (oder womit das Andere angefüllt) wurde; daher dann ferner: die Fülle, volle Zahl, den Reichthum, Überfluß; aber nie jenen Gegenſtand, welcher angefüllt wurde, und der durch den Genitiv nach πλ. bez. wird [75]). Hier könnte nun an das πλήρωμα Chriſti gedacht werden,

---

74) „Das εὐδοκεῖν bildet vielleicht auch einen paſſenden Gegenſatz gegen das Syſtem der Nothwendigkeit und die conſtruirende Schulweisheit der myſtiſch-ſpeculativen Gegner.“ (Oſiander, a. a. O. 1833, H. 2, S. 152.) Wenigſtens drücken ſich die Kvv. in demſelben Gegenſatze eben ſo aus. Doch war es auch paſſend, wo man ſich andere Perſönlichkeiten wirkend dachte, auf den göttlichen Rathſchluß zu verweiſen. Chryſoſt.: *Οὐκ ἔχει αἰτίαν εἰπεῖν οὐδεμίαν, ἀλλὰ τὴν θέλησιν τοῦ Θεοῦ.*

75) Nur der Vollſtändigkeit wegen erinnern wir an die bibl. Ausdrücke πλήρωμα τῆς θαλάσσης, πλ. τῆς γῆς = τὰ ἐν τῇ γῇ πάντα· ταῦτα γάρ εἰσι τὰ πληροῦντα

Digitized by Google

würde der Satz dadurch nicht tautologisch und nichtssagend.'[76]) — Es ist also das πλ. der Gottheit gemeint (II, 9.). Dabei darf jedoch nicht übersehen werden, daß die Abwesenheit des Genitivs und aller nähern Angabe bei dem bestimmten Ausdrucke πᾶν τὸ πλ., der doch hier zum ersten Male vorkommt,'[77]) nur bei der Annahme erklärlich

---

αὐτήν (Photius, bei Suicer s. v.), an das classische πληρώματα τῶν νεῶν, κρατήρων, πλ. πόλεως, u. dgl.

76) Der Sinn würde dann seyn: „Gott beschloß, daß in Christo alle die Gnaden, die Christum erfüllen, wohnen sollen." Oder man faßt die Stelle so (s. die fg. N.): „— — daß in Christo die ganze Gemeine, die Christum erfüllt, wohnen soll." Die Tautologie wird durch das vorangestellte ἐν αὐτῷ recht augenfällig. Wollte man folglich eine solche Erkl. durch Berufung auf Eph. I, 23 stützen (worüber N. 82.), so müßte man billig erst den Br. an die Kolosser für schlechte, verdächtige Nachahmung des andern erklären. — Merkwürdig und jedenfalls scheinbarer ist die Erklärung Tertullians, die Fülle bestehe aus allem Dem, was Paulus so eben genannt: das Sichtbare und das Unsichtbare u. s. w. (V. 16.) Adv. Marc. l. V, c. 19.

77) Unerklärlich wäre die Abwesenheit eines bestimmenden Zusatzes bei der anscheinenden Bestimmtheit des Ausdrucks, namentlich nach der Rösselt'schen Erklärung von der Kirche. Überdieß sahen wir schon, (N. 76.) daß sich nicht Χριστοῦ als Genitiv auch nur hinzudenken ließe (abgesehen von der Willkürlichkeit dieser Ergänzung); aber eben so wenig αὐτοῦ, oder τοῦ Θεοῦ, denn die erlöste Gemeine ist keineswegs, wie Tertullian wohl fühlte (vrgl. N. 76.) die ganze Fülle Gottes mit Ausschließung der heil. Engel. Endlich, was sollte der aor. infin.? wann ließ sich die Gemeine in Christo nieder? Denn κατοικεῖν, das schon an sich meist die Idee eines andern früheren Wohnortes enthält (s. Passow), scheint mir im Aorist (wo nicht ein temporäres Verweilen angedeutet wäre) nur: Wohnung nehmen, bed. zu können (Jak. IV, 5.).

Digitized by Google

iſt, das Wort habe, in dieſer abſoluten Stellung, einen in ſich ſelbſt beſtimmten Sinn gehabt, vermittelſt des Sprachgebrauchs.[78]) Dies kann nur der Sinn ſeyn, den wir ſpäterhin z. B. bei dem Gnoſtiker Valentinus, bei Jamblich, ja bereits bei Cerinth nachweiſen können, und deſſen Darlegung wir ſchon vorbereitet haben (zu V. 15.). Diejenigen, die den Terminus ſo abſolut gebrauchten (od. vollſtändig wie II, 9.), dachten ſich die Gottheit als abſolut einfache, reine, unterſchiedsloſe Weſenheit (θεότης), als an ſich leeren Abgrund (Bythos, En-Soph, „Ungrund," vrgl. N. 35.), aus welchem die mit Willen begabten Schöpferkräfte hervortreten als ein Syſtem von Emanationen, das in ſeiner Geſammtheit die Fülle der Gottheit bilde, und ſahen alſo in dieſen, fälſchlich von der Gottheit unterſchiedenen, unter ſich ſelbſt getrennten, mehr oder minder perſonificierten Urkräften die lebendigen Wurzeln aller Dinge[79]). Nun behauptet Paulus, ohne auf

78) Nur muß man in den ausgeführten gnoſtiſchen Syſtemen einen doppelten Gebrauch des Wortes unterſcheiden: 1) In relativem Sinne hieß der eine Äon einer συζυγία (der weibliche) im Verhältniſſe zu ſeinem Genoſſen das πλήρωμα Deſſelben, d. h. wie ich vermuthe id quod complet (supplet); vrgl. für dieſe Bed. Matth. IX, 16. und Origenes bei Tholuck zu Röm. XI, 12.; dagegen 2) im abſoluten Sinne: die Totalität der Äonen in ihrem Verhältniſſe zur Gottheit. Ein entſprechender zwiefacher Gebrauch von „Äon" iſt bekannt (ſ. Neander K. G. I, 2. 639.)

79) Die Stelle aus Jamblich (cit. Lampe ad Jo. I, 16., vrgl. Hug, Einl. II, S. 426.) lautet: ἀλλ' οἱ μὲν (die oberſten Herrſchernaturen oder Götter) ----- ὑπὸ μηδενὸς περιέχονται καὶ περιέχουσι πάντα ἐν αὑτοῖς. Τὰ δ' ἐπὶ γῆς, ἐν τοῖς πληρώμασι τῶν θεῶν ἔχοντα τὸ εἶναι, ὁπόταν ἐπιτήδεια πρὸς τὴν θείαν μετοχὴν γίνεται, εὐθὺς ἔχει πρὸ τῆς οἰκείας ἑαυτῶν οὐσίας προϋπάρχοντας ἐν αὐτῇ τοὺς θεούς.

Digitized by Google

das rein Speculative einzugehen, daß die Gesammtheit der schöpferischen und belebenden Kräfte, deren die Gottheit voll ist, nicht außer Christo zu suchen ist (also, beiläufig, eben so wenig außer Gott selbst), weil Gott (der mit freiem, persönlichem Willen über sie waltet) beschloß,

---

(De Mysterr., sect. I, c. 8.) Die polytheistische Ausbildung eines ältern, einfachen Grundgedankens ist hier so klar, als zugleich eine Trennung des Irdischen vom Höhern. Die Götter befassen alles (Höhere) in sich; Dies sind ihre Füllungen, in denen das Irdische sein Seyn hat, so daß es, wenn ihm die Augen aufgehen, die Götter als seine natura naturans, als das aprioriſche Princip in seinem eigenen Wesen, erkennt. — Schon Simon Magus, meldet Theodoret, habe die drei höchsten συζυγίας auch ῥίζας genannt und den Absoluten selbst das ῥίζωμα (haerr. fabb. I, 1. p. 287 Schulze), d. h. die Gesammtheit der ῥίζαι, das Gewurzel, den Wurzelstamm, — gerade wie die Pythagoräer, Empedokles u. s. w. den Ausdruck gebrauchten, indem die heilige Tetraktys des Pythagoras (also auch eine Mehrzahl, in ihrer Gesammtheit) das ῥίζωμα des unvergänglichen Lebens hieß, synonym mit πηγή (s. Plutarch. t. XII, p. 354. Hutt.), und ähnlich wie bereits der Morgenländer Phokylides (Jh. V. v. Chr.) ὁ ὑπόπτερος δρῦς sagte, wie wenigstens die Basilidianer dies Wort verstanden zu haben scheinen (Clem. Al. stromm. VI, c. 6 extr. p. 767.). Nicht minder soll Simon Magus den Ausdruck πλήρωμα selbst als Bezeichnung der Totalität jener göttlichen Emanationen gebraucht haben (s. Mosheim, de reb. Christt. p. 193., Walch Entwurf I, S. 153.); wofür ich indeß den Beweis nicht zu finden vermag, auch nicht in Gregor von Naz., auf den Matter sich dafür beruft (Hist. du Gnost. I, p. 210.). Dagegen führt dieser Gelehrte aus Irenäus unter andern göttlichen, dem Christenthume entlehnten Namen, die der Betrüger sich beilegte, (wie Sermo Dei, Paracletus) auch den Ausdruck an: Ego omnia Dei, was dem πλήρωμα τοῦ θεοῦ wirklich ganz entspricht. (Matter, I, p. 195.). — Übrigens,

Digitized by Google

sie in dem Erlöser der Menschen (damit er Dies seyn könne durch Tod und Auferstehen) wohnen zu lassen. Und Dies ist das schnurgerade Gegentheil jenes verbreiteten Irrthums, den Cerinth auf das Deutlichste ausspricht[80]). — κατοικ. ist der Infin. zu dem accus. subjecti πᾶν τὸ πλ., und bezeichnet als aor. einen historischen Act, in der Bed.: sich niederlassen, Wohnung nehmen. Nicht mit Unrecht vrgl. man שָׁכַן, welches ebenfalls

---

was sollte aus Geschichte und Interpretation werden, wenn man die Existenz besonderer Ansichten und Ausdrucksweisen nur da nicht leugnen wollte, wo sie sich genau bei Zeitgenossen aufweisen lassen! Bei Erklärung anderer Denkmäler freut man sich der Nachweisung der Bedeutung eines Terminus oft bei irgend einem einzigen Auctor, ein Jahrhundert auf oder ab. Doch hier — wo es an gleichzeitigen Urkunden der Art eigentlich fehlt, — wo sich aber vor-, rückwärts und nach den Seiten hin das Ganze mit seinen Theilen an Gegebenes festhängt, da soll das Mittlere wanken? — Jedenfalls hat Lampe richtiger und tiefer gesehen als manche Neuern: Constabat igitur in primis illis seculis, vocem hanc (πλ.) summam habere emphasin et ad minimum caussalitatis plenissimum complexum designare.

80) Darauf verweist schon Buddeus (Eccl. apost. p. 477.): Nach Irenäus lehrte Cerinth, daß der Christus, nachdem er den Menschen Jesus wieder verlassen, iterum revolasse in suum pleroma (c. h. III, c. 11.), was nur heißen kann: in den göttlichen Lebenskreis, in dem er früher gewesen war. Der Gegensatz zwischen Paulus und Cerinth, oder vielmehr den älteren Nikolaiten (denn von diesen spricht Irenäus zunächst, vrgl. aber auch l. I, c. 26., §. 1. Mass.) ist hier schneidend scharf, in zwiefacher Beziehung. Die Häretiker schätzten die historische Erlösung so gering, daß sie wähnten: 1) der Christus sey auf Erden erschienen getrennt vom Pleroma, 2) und der Jesus sey gestorben, getrennt vom Christus. Vrgl. oben N. 65. und 66.

Digitized by Google

von dem herablassenden Einwohnen der Schechina im Tempel, auf der Bundeslade gebraucht wurde[81]). S. auch Eph. III, 17. — Es ist also falsch, unter πᾶν τὸ πλ. die von Christo oder von Gott erfüllte Gemeine zu verstehen, und ebenfalls falsch, die Substanz der Gottheit (die θεότης selbst), oder umgekehrt bloß die Gnadengaben Derselben. Dagegen erklärten manche Ältere im Wesentlichen richtig: die Eigenschaften der Gottheit und

81) Namentlich, unter Andern, Vitringa, obss. I, p. 167 sq. ed. laud. — Nach Philo, dem später Viele folgten, wohnt die Gottheit im All, aber ganz bes. im Logos (προφορικός) als ihrem eigentlichen Hause (de migrat. Abr. p. 304 sq. ed. laud.). — Ein Ausdruck jener altt. Vorstellung, der auch der Form nach dem apostol. Ausspruch gleicht, ist 2 Makk. XIV, 35.: Σὺ κύριε τῶν ὅλων -- εὐδοκήσας ναὸν τῆς σῆς κατασκηνώσεως ἐν ἡμῖν (unter uns Juden) γενέσθαι. — Die neutestamentliche, daß Christi Menschheit der Tempel Gottes sey, s. Joh. II, 19., und die entsprechenden Aussagen der Juden vom Messias, od. dem untern Metatron, bei Lampe z. d. St., Note r, und bes. zu I, 14. N. d. (p. 361 sq.). Die eigentliche sedes doctrinae befindet sich nämlich schon im A. T. und wurde wohlverstanden, Daniel IX, 24. (vrgl. Jes. VIII, 14.), s. Hävernick z. d. St. Hiemit streitet nicht, daß im N. T. auch die christl. Kirche so genannt wird (von der Hengstenberg auch die St. des Dan. versteht), denn sie ist es ja nur in Verbindung mit Christo, als Leib dieses Hauptes. — Bei den Kabbalisten stehen sich, einer oben berührten Unterscheidung gemäß, zwei Ansichten gegenüber. Der Metatron als identisch mit der Schechina enthält in sich die zehen Sephiroth, dieses eigentliche πλήρωμα τῆς θεότητος (s. bei Meuschen, p. 735 b., §. LXIV. vrgl. über den Adam Kadmon Bähr S. 83. N. 67.). Andererseits ist er gleichsam bloß ein der Schechina entsprungener Lichtfunke, den die Sephiroth erst zu einem vollkommenen Lichte machen, und seine Verbindung mit der Schechina heißt, wenn der Ausdruck erlaubt

Digitized by Google

die daraus fließenden Wohlthaten. Denn es ſind eben die belebenden Eigenſchaften der Gottheit, inſofern ſie ſich als belebend offenbaren. Es ſind ſpeciell die χάρις und ἀλήθεια, und dieſe finden ſich nur ἐν αὐτῷ, in dem Eingebornen; er ſelbſt heißt voll davon (Joh. I, 14.), und ſie, die Fülle der Gottheit, ſind ſeine Fülle, aus der wir ſchöpfen (ib. V. 16. 17.). S. auch Eph. III, 19. IV, 13. [82])

ſey, ein exilium Schechinae (ib. p. 736 c. §. LXV.). Der Name Metatron ſelbſt bedeutet gewiß doppelſinnig theils den metator (der Gotte vorausgeht, Raum macht u. die Wohnung bereitet), theils, wie viele StSt. zeigen, den abgemeſſenen Raum ſelbſt, die Wohnſtätte (der Gottheit), diversorium, tabernaculum. (In ſolcher Bedeutung gieng das latein. Wort auch in die griechiſche Kirchenſprache über, ſ. Suicer s. v. μετατώριον.) Auch in der chriſtl. Kirche war es ein alter, von Irenäus erwähnter Spruch: Immensus pater in filio mensuratur; mensura enim patris filius, qui et capit eum, d. h. „der Ihn auch aufnimmt ohne ihn zu verendlichen" (Ir. c. h. III, 19. bei Baumgarten-Cruſius D. G. S. 1040.). — Je ſicherer es ſich herausſtellt, daß das Nachdenken über dieſe Verhältniſſe, und vielfältige Ideen ſolcher Art damals theils angeregt waren, theils doch ſpäteſtens durch das Chriſtenthum und ſeinen Gährungskampf ſelbſt angeregt wurden, deſto gewiſſer wird es immer, daß die Apoſtel darauf eingehen und in genauen Worten, weniger den Feinden u. Gleichgültigen als den eigenen Schülern, Rede u. Antwort ertheilen mußten, — denn unſerer Zeit ſcheint es freilich nicht von ſelbſt einleuchten zu können, daß mit Halbheiten, mit Reticenzen, oder auch mit religiöſem Gerede in den Tag hinein nie eine Weltreligion geſtiftet wurde.

82) Nicht parallel für die Sache, aber ſehr inſtructiv rückſichtlich des Ausdrucks iſt Eph. I, 23., wo ein anderes Verhältniß, das Verh. zwiſchen Chriſto und der geſtifteten Kirche (nicht: das Verh. Chriſti zu Gott, das jenem andern zu Grunde liegt und in unſ. St. dargeſtellt wurde)

Digitized by Google

20. ἀποκαταλλάξαι bez. sich nicht auf den Accus. πλήρ., sondern auf das Subj. des verb. fin. V. 19., (ein nicht ungewöhnl. Wechsel der Infinitivconstructionen), daher denn auch das dazu gehörige Partic. (ebenfalls sprachgerecht) im Nomin. folgt. Dies würde, wenn man der Parallelst. folgen will, darauf leiten, Christum für das Subj. von ηὐδόκησε zu halten, da ihm Eph. II, 14—16. Versöhnung und Friedestiftung zugeschrieben wird. So sehr

---

von zwei Seiten beleuchtet wird. Wir verstehen sie so: „Die Gemeine ist der Leib Christi, ist seine Fülle, d. h. sie erfüllt ihn, der das All in Allen [od. besser nach Harleß: in allen Stücken, in Bezug auf alle Dinge] erfüllt." Der Gedanke ist ein Oxymoron (vgl. Eph. III, 19., Harleß, S. 325.) und das so, daß die erste Hälfte eine Verherrlichung der Kirche bildet, die zwar allerdings παρὰ δόξαν, aber nicht ohne Analogie und große Wahrheit ist, — oder ist nicht die Kirche in Christo? — die andere Hälfte aber das gehörige Gegengewicht enthält; denn wenn es wahr ist, daß die Gemeine der Erlösten recht eigentlich die Lebensfülle des Erlösers enthält, so ist es nicht minder wahr, daß der Sohn Gottes noch reicher ist als sie, noch mehr belebt, als nur sie, und daß alles Das nicht zu ihrem, sondern zu seinem Ruhme gereicht. Wir weichen also in einem bedeutenden Momente von dem genannten Ausleger ab (wie wir auch noch rücksichtlich Bährs ausdrücklich bemerken, daß er sich durch die unbedingt falsche Theodoret-Nösseltsche Erkl. über diese St. irre machen ließ, weil er im Übrigen den Punct trefflich behandelt). Dagegen betrachten auch wir πληρουμένου entschieden als Medium, vermuthen jedoch, daß darin die mittelbare Rückbeziehung liege (= πληροῦντος εἰς ἑαυτόν, vgl. Eph. III, 19.). Sinn: Die Kirche Christi ist Fülle, doch nicht so als bewirkte sie, daß er voll werde (als wäre er an sich leer), sondern er ist dabei eigentl. Derjenige, der sie, und das All überhaupt, zu seiner Ehre erfüllt und mit sich vereinigt. — Merkwürdig sind jedenfalls für die genannte St., wie für unten C. II, 10., folgende unbeachtet ge-

Digitized by Google

sich aber diese Annahme hier empfehlen könnte, so bestimmt mußten wir sie oben zurückweisen. Das δι' αὐτοῦ entscheidet nicht, denn hier könnte man (ohne Rücksicht auf V. 19.) unbedenklich schreiben δι' αὐτοῦ, worüber erst unten geurtheilt werden kann. Einstweilen bleiben wir, wie wir übersetzten, bei der gewöhnl. Auffassung. Die dogmatische Schwierigkeit, daß auch die Bewohner des Himmels (vgl. V. 16.) durch den Sohn versöhnt wor-

---

bliebenen Worte Jamblichs l. l. (bei Lampe): Περιεχόμεθα ἐν αὐτῇ μᾶλλον ἡμεῖς καὶ πληροῦμεθα ὑπ' αὐτῆς, καὶ αὐτὸ ὅπερ ἔχμεν ἐν τῷ τοὺς θεοὺς εἰδέναι ἔχομεν („Wir werden von der göttl. Natur vielmehr umfangen als erfüllt" ꝛc. ꝛc.), eine Antitheſe, die ebenfalls, nur in anderer Art, dem Irrthum widerſprechen ſoll, als wäre der Inhalt Gottes und unſer Inhalt identiſch. Ähnlich ſagt Plotin: „Die abſolute Gottheit überſtrömte, und ihre Überfülle (ὑπερπληρές) ſchuf Anderes; das Gewordene aber kehrte in ſie zurück καὶ ἐπληρώθη und fieng an zu ihr aufzuſchauen, und Dies iſt νοῦς." (Ennead. V, t. 2., c. 1. nach Rixner, Geſch. d. Ph. I, S. 384.) Endlich Philo, zuerſt im Allgemeinen, de somn. p. 460. C: „Die Einen ſagen, Alles ſey im Raume, die Andern, Gott ſey nicht an einem Orte. Wie verhält es ſich nun? Gott umfängt Alles, und wird von Nichts umfangen; doch iſt die ſichtbare Welt ſein Haus, aber bloß relativ ꝛc. ꝛc". Und näher, de conf. lingg. p. 266. A. ed. laud.: ὑπὸ δὲ Θεοῦ πεπλήρωται τὰ πάντα, περιέχοντος, οὐ περιεχομένου. Auch hier iſt der Gedanke: Gott füllt das All, vor dem Mißverſtande bewahrt, als ſey das All die vollſtändige Fülle Gottes, als ſey Gott nicht auch außer ihm. Der Ausdruck aber iſt verſchieden vom apoſtoliſchen, weil P. von der Kirche ſprach und ihr das All entgegenſetzen konnte: Chriſtus erfüllt nicht allein die Kirche, = die K. iſt nicht abſolut die Fülle Chriſti; er erfüllt Alles ſchlechthin; alſo erfüllt er die K. ſo, daß er ſie umfängt und trägt, ſt. von ihr umfangen und verendlicht zu werden.

Digitized by Google

den seyen (s. dag. Hebr. II, 15. ff.), da sie doch nie mit Gott verfeindet waren, wurde von jeher wahrgenommen. Doch auch exegetisch anstößig ist diese plötzliche Rückkehr auf das Himmlische in einem Abschnitte, der von dem Sohne als Menschgewordenem (s. zu V. 19.), als dem Haupte der Kirche (V. 18.) handelt. Andererseits sind die Kunststückchen, die man sich deswegen mit τὰ ἐν τ. οὐρ. erlaubte, unbesehens zu verwerfen. Sie sind in demselben Sinn genannt, wie vorhin; daher ist aber auch denkbar, daß ihre Wiedererwähnung weniger dem gegenwärtigen Gedanken wesentlich, als dem Parallelismus der Form mit dem früheren zuzuschreiben sey. Und diese Vermuthung wird durch die (umgekehrte) Wortstellung unterstützt, der zufolge τὰ ἐπὶ τῆς γῆς als nächstes Object vor τὰ ἐν τ. οὐρ. steht. Es bleiben auf diese Weise nur die zwei neuesten Erklärungen, die wir vermittelst einer Modification der erstern in einander ziehen: 1) Der Begriff ἀποκαταλλ. sey abgeschwächt, = vereinigen. Dies ist an sich durchaus zu verwerfen. Es handelt sich von einem ἀπ. durch Kreuz und Blut; s. V. 21 zu Ende und 22.[83]) Wohl aber kann man annehmen, der an sich ungeschwächte Verbalbegriff gehe in seiner ganzen Fülle und Strenge nur auf das Object, das dem Apostel seit V. 18. vorschwebt und das er dann auch zunächst nennt, und sey laxer zu fassen rücksichtlich des andern neuhinzutretenden, des Himmlischen. Warum aber wird dies andere Object mit aufgeführt, warum wird es schon in dem τὰ πάντα mit vorbereitet? Nothwendig, weil sich eine Wirksamkeit der Versöhnung, wenn gleich nur die entferntere, mit auf Dasselbe erstreckt. Wir kommen also 2) auf die Erklärung[84]), daß die Phrase prägnant, und εἰς αὐτόν Angabe des Resultates von ἀπο-

83) Ausführlicher wird Bähr von Harleß widerlegt, a. a. O. S. 46 f.

84) Neander, Apost. Zeit, II, S. 623 f., Anm. Vrgl. Osiander, a. a. O., 1833, H. I, S. 122.

Digitized by Google

κατ. sey: „auszusöhnen das All so daß es mit ihm verbunden werde.“ Dieses Moment, diese Wirkung der Versöhnung erstreckte sich auch auf die heil. Engel.[85]) — Gewiß ist nämlich εἰς ἀυτόν auf den Sohn zu beziehen, wobei dann der Vater von selbst miteingeschlossen ist[86]); folglich εἰς αὐτόν zu schreiben nicht εἰς αὑτόν. (Über eine andere Auffassung des Ganzen später.) Es wird hier durchgehends auf die Person des Sohnes Gewicht gelegt, und der Sinn ist: „um mit ihm, dem Menschgewordenen, in Gemeinschaft zu treten, ihm zu dienen, ihn zu verherrlichen.“ Das Werk der Wiederherstellung wird dem der Schöpfung paralleliſiert; daher finden wir V. 19. 20. diese Ausdrücke und in dersf. Folge wie V. 16.: ὅτι ἐν αὐτῷ---δι' αὐτοῦ--εἰς αὐτόν. — Nach unserer Auffassung von ἀποκατ. (mit Gott versöhnen) hat der Zusatz εἰρηνοποιήσας---σταυροῦ αὐτοῦ, der nach der ganzen pauliniſchen Lehre nur die Friedesſtiftung mit Gott bez. kann, den Zweck auszudrücken, wie die Versöhnung geschah. Sie bestehe nicht in Reinigung von sinnlichen Begierden, in subjectiver Heiligung, nach der Vorstellung der Theosophen und Mystiker, sondern vorerst und wesentlich in Wegräumung des

85) Ähnlich sagt jede Sprache, ein König habe sein ganzes Reich zur Unterwürfigkeit und Ruhe gebracht, oder durch eine allg. Amnestie beglückt und aufs Neue mit sich verbunden, wenn auch nur eine Provinz in Empörung gewesen war; vorausgesetzt, daß die glücklichen Folgen jener Handlung überall fühlbar seyen.

86) Vrgl. Oſiander, a. a. O. H. II, S. 154—160., wo jedoch Einiges nicht ganz klar ist, Anderes zu weit zu gehen scheint. Etwas anders auch, als wir, Harleß zu Eph. I, 10. — Letztere Stelle enthält bekanntlich deutlich Das, was wir hier in εἰς αὐτόν finden. Außerdem wird ein gewisser Fortschritt der Engel in der Erkenntniß Gottes mit der Erlösung der Menschen in Verbindung gesetzt Eph. III, 10., 1 Pet. I, 12., vrgl. auch 1 Kor. VIII, 6. (oben N. 57.)

Digitized by Google

Zorns, den die Sünde verursacht (gerade wie V. 14. der entsprechende Ausdruck ἀπολύτρ. durch einen ähnlichen Zusatz: ἄφεσ. τῶν ἁμαρτ., erklärt wurde), und zwar vermittelst eines äußeren, historischen Actes. So wird einerseits die rechte Vorstellung von der menschl. Sündhaftigkeit und ihren Folgen zugleich mit der richtigen Idee von der Versöhnung festgestellt, indem εἰρηνοποι. ausdrückt, daß Feindschaft zwischen Gott und uns war, daß aber Gott, ungeachtet seines gerechten Zornes gegen uns, selbst vermittelte, auf daß Jeder nun seinerseits die natürliche, strafwürdige Feindschaft gegen Gott als seinen Richter und Rächer, aufgebe und in anbetende Liebe verwandele (vgl. 2 Kor. V, 18—VI, 1.). Anderntheils wird gesagt, daß Gott nicht ohne Weiteres, unmittelbar, bloß innerlich die Sünde vergab (was wieder voraussetzen würde, daß er nie sie wirklich verabscheut habe, oder auch, daß er sich willkürlich plötzlich umstimmte), sondern daß ein besonderer historischer Act nothwendig war, um den (ewigen) Rathschluß der Friedestiftung in der Zeit zu realisieren. Dieses Mittel (διά) war theils eine Gerichtshandlung, eine Bestrafung, theils ein priesterlicher, auf jene Gerichtshandlung gegründeter Opferactus. Gott versöhnte uns, friedestiftend durch ein blutiges Opfer, und zwar so, daß das Opfer erst mit unserm Fluche beladen ward; Das heißt διὰ τοῦ αἵματος τοῦ σταυροῦ αὐτοῦ. (Vrgl. zu 1 Pet. I, 2. und II, 24., S. 62 und 286 ff.).

Das zweite δι' αὐτοῦ könnte als Apposition zu den eben angeff. Worten betrachtet werden, wäre diese Appos. nicht sehr matt, da doch διὰ τοῦ αἵμ. - - αὐτοῦ wahrlich viel stärker wäre, als das angehängte: durch ihn. Daß es von abendländischen Hften: ℵ* F G etc., von der sahid., ital. und Vulgat-Übers., von Orig., Hilarius und and. VV. ausgelassen wird, kann deswegen und wegen des Homoioteleut. weder befremden, noch es verdächtigen. Es bleibt also nur die Annahme, es hänge nicht mit dem

Digitized by Google

Nächstvorhergehenden zusammen, sondern diene umgekehrt, als Wiederholung des ersten, zur Epanalepsis, damit man das Folgende auf ἀποκαταλλ. beziehe, statt auf den Zwischensatz. Doch fragt es sich noch immer, ob diese Annahme nicht willkürlich sey, ob namentlich sich nicht τὰ πάντα besser zur Wiederholung und zur Anknüpfung des Folg. geschickt hätte? (wobei indeß allerdings weniger Gewicht auf den Begriff des αὐτ. gefallen wäre und zu viel auf τὰ π.) Ganz anders stellt sich die Sache bei der sehr alten Lesart δι' ἀυτοῦ od. ἑαυτοῦ[87]) auf Christum bezüglich. Sie giebt den schönen Sinn: in eigener Person, ohne Beihülfe[88]). Dann können die beiden Worte immerhin mit dem nächstvorhergehenden verbunden werden; sie sind bei ihrer eigenthüml. polemischen Bedeutsamkeit stark genug.

---

87) Griesbachs Angabe ist sehr karg: δι' ἑαυτοῦ [das zweite Mal] 39. Slav. 5 et ant. Dies kann insofern nicht befremden, als die Worte, wie wir sahen, gerade in den latt. VV. und den griech.-lat. Mss. vorzugsweise fehlen. Gleich vorher lesen aber τοῦ σταυροῦ αὐτοῦ wieder: Slav. 5 et ant., und außerdem: Tert. Hilar. Alii. Nun befindet sich Tertull. nicht, wie Hil., unter Denen, die das zweite δι' ἀυτοῦ auslassen; es steht also zu vermuthen, daß er mit zu den antiquiores gehört, welche δι' ἑαυτοῦ lasen. (Über das erste δι' ἀυτοῦ werden leider gar keine Auctoritäten angeführt; dagegen, daß Tertull. (in) seipsum las, wo die andern Lateiner bloß (in) ipsum haben, so daß sich daselbst diese Auctoritäten ganz aufheben würden, wenn sich überhaupt daraus argumentieren ließe.) Daraus folgt mit zieml. Gewißheit, daß die beiden ältesten latt. VV., soweit Jeder den Satz hinter εἰρηνοποιήσας hatte, das pron. reflex. vorfanden. Auf die Übersf. kommt es aber natürlich hier am Meisten an, (neben den Commentatoren, worüber N. 90.). Vrgl. N. 91.

88) So namentl. bei Spätern; doch auch bei den besten Schriftstst. S. Bernhardy Syntax S. 236. (z. B. Xen. Cyrop. VIII, 1, 43 init.)

Digitized by Google

Für das Übrige aber bleibt nur die Wahl zwischen den folgg. Ansichten: 1) Man betrachtet Christum als das Subject des ganzen Satzes, also des εὐδόκησε, und schreibt somit schon V. 19., ἐν αὐτῷ (vrgl. N. 91.), was jedoch erwiesenermaßen nicht möglich ist. 2) Man nimmt einen Wechsel des Subjectes an, sodaß εὐδόκησε auf Gott bez. wird, V. 20. aber auf Christum: δι' αὐτοῦ ἀποκαταλλάξαι τὰ π. εἰς αὐτὸν εἰρηνοποιήσας (statt -σαντα) ---- σταυροῦ αὐτοῦ, δι' αὐτοῦ, κτλ. Nach dieser Auffassung ist der Satz zwar nicht regelrecht, besonders da der verwechselte Casus ein Nominativ ist, der neben den Infinit. als Attribut des neuen Subj. zu stehen kommt, aber doch nicht ohne Beispiel[89]) und die Lesart hat gute Auctoritäten[90]). Die Entschuldigung für den Casus-

---

89) Unter den classischen Stellen, die Winer als Belege des freien Participialgebrauchs überhaupt anführt, entdecken wir freilich keine ganz analoge (Gramm. S. 445. fg.). Nur halb passen Die wie Act. XV, 22., aus Xenoph. und Lys. in Erat., denn da bezieht sich das in den Nominativ versetzte Particip immer auf das Realsubject, welches nur zufällig vorher in einem anderen Casus steht, wie in ἔδοξεν αὐτοῖς - - - sq. nomin., oder auch - - - φασὶν αὐτὸν - - δοῦναί τινι, δηλῶν (Cyrop. I, 4, 26.), wo also immer eine Verwechselung, nicht des Casus partic., sondern des Verbal-Gedankens statt findet, als hätte man geschrieben: ἔδοξαν αὐτοῖς, oder λέγεται. (Eine gleiche Vermischung zweier Constructionen beim Infinit. Aeschyl. Pers. 184 sq. und bei Well. ad h. l., ib. 556 sq., Soph. Trach. 1240. Br. und bei Schäfer ad h. l.) Eben so Thucyd. II, 27., vrgl. Matthiä, Gr. II, S. 1096. Doch paßt vollständig zu unſ. St. eine andere des Apostels selbst, Eph. IV, 2 f., und nicht minder 1 Pet. II, 11 f. Für verschieden halten wir Eph. III, 17 f., worüber unten, zu II, 2.

90) So las, wie seine Ausl. zeigen soll, Chrysostomus. Er sagt über den Anf. d. V.: Ἵνα μὴ νομίσῃς, ὅτι ὑπηρέ-

Digitized by Google

wechsel liegt dann darin, daß das Hauptsubject (zu ηὐδόκ.) gar nicht genannt war, ja daß vielleicht ηὐδόκησε imperſonell gefaßt iſt, kurz daß der Gedanke an Gott gar nicht hervortritt, ſondern bloß der Gedanke des Rathſchluſſes (gerade wie V. 16. Gott durchaus nicht erwähnt wird, ſondern bloß die Schöpfung: ἐν αὐτῷ ἐκτίσθη, damit man den Sohn nicht ſubordiniere); und daß unabhängig von jenem Hauptſubjecte fortgefahren wird πᾶν τὸ πλ. κατοικῆσαι, wo es doch ſo leicht geweſen wäre zu ſchreiben κατοικίσαι, hätte P. Gott als handelnd und Chriſtum mehr als paſſives Mittel der Erlöſung darſtellen wollen. Der Grund des Wechſels aber liegt gerade in dem

---

του τάξιν ἀνέλαβεν (Chriſtus), εἰς ἑαυτόν φησι. Καὶ μὴν ἀλλαχοῦ φησι, ὅτι τῷ Θεῷ καταλλάττει. Dies läßt keinen Zweifel. Aber eben ſo deutlich heißt es ſpäterhin: Ἵνα γὰρ μὴ νομίσῃς - - - τὸν σταυρὸν εἶναί τι καθ' ἑαυτό, λέγει δι' ἑαυτοῦ. - - Οὐ ῥήματα εἰπὼν ἀλλ' ἑαυτὸν ἐκδοὺς ὑπὲρ τῆς καταλλαγῆς, οὕτως ἅπαντα εἰργάσατο. Aus jenem erſten Satze folgt zugleich, daß Chryſoſt. auch zu Anf. des Vſes. δι' αὐτοῦ leſen mußte. Und Daſſelbe las gewiß Theodoret, der hier nur einen Auszug aus Chryſoſt. liefert. Beide verbinden (um Dies gleich zu bemerken) ἀποκατ. und εἰρηνοποιήσας. Nach der erſten Hälfte des Vſes ſagt Theodoret kurz: Λέγει δὲ καὶ τῆς καταλλαγῆς τὸν τρόπον· Εἰρηνοποιήσας κτλ., fährt dann aber unmittelbar fort: Αὐτὸς ἐπραγματεύσατο τὰς ἡμετέρας καταλλαγάς, τὸ σωτήριον ὑπομείνας πάθος, - - - καὶ συνῆψε τοῖς ἐπιγείοις τὰ ἐπουράνια. Dies Αὐτός iſt offenbar Erkl. von δι' αὐτοῦ (das erſtemal), und ganz in unſ. Sinne. — Dagegen beziehen beide Ausll. den vorhergehenden V. beſtimmt auf den Vater als Subject, wenn man nicht etwa annehmen will, daß Chryſoſt. abſichtlich imperſonelle Ausdrücke gebraucht.

Digitized by Google

Streben, Dies zu vermeiden und Christum gleich wieder als den Gegenstand der Rede (wie von V. 14. an), als den selbstthätigen Versöhner und Friedestifter zu bezeichnen (wie Eph. II, 13 ff.). Diese Auffassung hat nun zwar dogmatisch durchaus keinen Vorzug vor der oben befolgten, denn beide Gesichtspuncte des Erlösungswerkes sind gleich wahr, gleich nothwendig, und fallen, bei der Einheit der Natur und des Willens in Vater und Sohn, in Eins zusammen. Sie scheint aber exegetisch vorzuziehen, sowohl wegen des δι' αυτου, als weil der Apostel hier aus speciellen Gründen für seine ganze Exposition den Gesichtspunct der Selbstthätigkeit Christi wählte. Diese beiden Vortheile gewährt endlich 3) eine vielleicht eben so alte od. gar noch ältere Auffassung[91]), die jedoch an einem bedeutenden Übelstande leidet. Man kann V. 19. als Parenthese ansehen, indem man noch den Anf. von V. 20. bis εις αὐτόν (denn so ist alsdann zu schreiben) mit in die Parenthese zieht. Nun wäre in dem begründenden Parentheseusatze Gott das Subj., Christus aber wäre es in den Worten εἰρηνοποιήσας -- αὐτοῦ, δι' αὐτοῦ, κτλ., wie in dem Hauptsatze V. 18., dessen Fortsetzung sie bilden würden. Sprachlich bietet sich keine Schwierigkeit dar[92]). Der Sinn wäre: „Er ist das Haupt

---

91) Nach Beza's Angabe findet sie sich in griech. Scholien. Doch auch die Lateiner, welche hinter εἰρηνοπ. das pronomen reflex. haben (s. N. 87.), mußten eine Parenthese annehmen, wenn sie zu Anfang von V. 20. nicht von δι' αὐτοῦ abweichen, wie Griesbach vermuthen läßt. Diese Annahme ist aber sehr precär. Tertullian, sehe ich, hatte das reflexiv. schon in V. 19.: boni duxit omnem pl. in semetipso habitare (l. l., p. 485 A. Rigalt.)

92) Wolfs Bemerkung gegen Hombergk ist eben so wenig richtig, als sie die verschrobene Meinung des Letztern trifft. (Curae ad h. l.; Parerga, p. 310 sq.) Die Lexikographen (Schwarz, Passow) geben dem εἰρηνοποιέω auch eine

Digitized by Google

der Kirche, der Erstgeb. von d. Todten, wie überhaupt der Erste (V. 18.), nachdem er in Friedensstand setzte ꝛc. ꝛc." Empfehlen würde sich diese Ausl. sogar, könnte man mit den griech. Ausll. die Friedesstiftung darauf beziehen, daß Chr. die gefallenen Menschen (τὰ ἐπὶ τῆς γῆς) und die heil. Engel (τὰ ἐν τοῖς οὐρ.) wieder unter sich vereinigt, was aber das disjunctive εἴτε--εἴτε (sive, sive) verbietet. Eben so müßte sie sich Denen empfehlen, die gerne das εἰρηνοποιήσας von dem ἀποκαταλλάξαι trennen. Doch hier liegt gerade der peremptorische Grund gegen diese Auffassung (vgl. Eph. II, 15—18.), besonders da V. 21. das ἀποκαταλλ. wiederholt und mit ἐν τῷ σώματι--θανάτου (V. 22.) verbunden wird. Dazu kommt, daß auch das εἴτε τὰ--εἴτε τὰ-- gewaltsam von dem τὰ πάντα losgerissen würde und wider den Parallelismus mit V. 16. (vrgl. auch Eph. I, 10.).

Indem wir nun die Erkl. 2. nach unserm Urtheile den andern vorziehen, oder doch der früher befolgten gleichstellen, die anderen aber sämmtlich verwerfen, bleibt für jene Beiden nur noch die Nebenfrage über die historische Ordnung der V. 18—20. erwähnten Thatsachen. Daß εἰρηνοποιήσας, das also von ἀποκαταλλάξαι abhängt, im Plusquamperf. zu übersetzen sey, kann nur angenommen werden, wenn man das ἀποκ. vom bloßen Vereinigen versteht. Nach der richtigen Erklärung hingegen ist das Einzelne (mit Berücksichtigung des ὅτι V. 19. und des Zeugma in V. 20.) so zu ordnen: 1) der Rathschluß des Heils (ηὐδόκησε), 2) der erste Theil der Vollstreckung („fundamentum reconciliationis"), das Wohnen der Fülle Gottes in dem be-

---

transit. Bed. In Ders. faßten es entschieden die griech. Ausll., und Chrysost. gebraucht es dabei selbst so: ἦλθεν ἐπὶ τὴν γῆν, εἰρηνοποιήσων τὰ ἐν τῇ γῇ καὶ τὰ ἐν τ. οὐρ. In ders. Bed. finden wirs Clem. Al., str. IV, p. 581, lin. 42. Man vrgl. pacifico, pacifier.

Digitized by Google

stimmten, als sterblicher Mensch werdenden Erlöser (V. 19 cll. 18.); 3) die Versöhnung selbst-Friedestiftung durch den Opfertod (V. 20.); 4) daher die Möglichkeit der Verbindung der Menschen als Kirche, ja auch der Engel, mit ihm, dem Gottmenschen, als dem gemeinsamen Haupte (εἰς αὐτόν, V. 20. vrgl. zu II, 10.), realisiert 5) durch seine lebengebende Auferstehung vom Tode (V. 18.).

21. Nach dem von Lachmann aus B (und noch andern Mss.?) recipierten Texte hängt καὶ ὑμᾶς grammatisch mit dem Vorhergehenden zusammen und von ἀποκαταλλάξαι ab, indem Paulus nach dem längern Participialsatze die Construction verändert: νυνὶ δὲ ἀποκατηλλάγητε. Der gemeine Text dagegen läßt das Activ folgen, dem ὑμᾶς entsprechend. Am Passendsten wäre eigentlich das Particip: ἀποκαταλλαγέντας, und Dasselbe, doch im Nominativ, findet sich in ℵ* F G, wie in der Itala und in latt. Vätern, wobei aber der Nominat. nur auf Versehen oder auf einer Emendation des lateinischen Textes beruhen kann. Auffallend ist ferner die Lesart von 17. (einer Hft., die meist mit den Majuskelschriften, vorzüglich den Orientalischen, stimmt, doch auch selbstständige Lesarten, Emendationen oder Schreibfehler darbietet, wie I, 11. II, 2. II, 16, IV, 8.): ἀποκατήλλαχται. Ferner zeigen zwei Varianten des fg. Verses, wo theils die Itala u. Vulg. ein αὐτοῦ (st. αὐτοῦ) ausdrücken, theils mannigfaltige Auctoritäten (namentlich A) ein zweites αὐτοῦ zusetzen, daß Dieselben entweder, wie gerade von der Itala u. Irenäus gewiß ist, ein Passivum vorher hatten, oder auch ein Activum, das sie von Gott (nicht von Christo) verstanden, wie vielleicht A. Wir glauben, das verb. finit. dem Participe vorziehen zu müßen, vorzüglich deswegen, weil es unten V. 26. gewiß ist, daß abendländ. Mss. (ℵ E gr.) ebenfalls das Partic. hineincorrigiert haben, um die Construction zu erleichtern. Und dabei ziehen wir mit Lachm. das Passiv vor, weil sich die Veränderung Desselben in das

Digitized by Google

Activ von ſelbſt erklärt. Das vorausgeſetzt, ſcheint Dieſes der Zuſammenhang von V. 20. und 21 fg.: Durch das hypothetiſch allgemeine εἴτε τὰ ἐπὶ--οὐρανοῖς, das von der Idee der Vereinigung beherrſcht iſt, war Paulus etwas von der poſitiven Verſöhnung mit ihrer ſpeciellen und nächſten Beziehung auf die Menſchen abgekommen; deshalb lenkt er darauf zurück, indem er ihr Object und damit auch ihren eigenthümlichen Zweck näher beſtimmt, wodurch er dann genöthigt wird, den durch die Idee der allgemeinen Vereinigung zurückgedrängten Verbalbegriff vermittelſt Wiederholung zu erneuern und auseinander zu ſetzen. — καί hat auctive, d. h. hier: näher beſtimmende Kraft. [93]) Es bezieht ſich nicht etwa auf ὑμᾶς allein: „und auch euch", „und namentlich euch", ſondern auf ὑμᾶς ποτὲ ὄντας κτλ.: „und zwar euch (oder: „und gerade euch"), weil ihr Feinde waret ꝛc. ꝛc." Denn darauf geht gerade die Verſöhnung. Gegen den Begriff Derſelben wäre: „und ſogar euch, obwohl ihr Feinde wart". Es ließe ſich alſo dieſe letztere Erklärung nur ertragen, wenn man das Ganze anders conſtruierte, unſer καὶ ὑμᾶς mit dem Schluße von V. 22. in Zuſammenhang brächte, νυνὶ δέ bis θανάτου (V. 22.) in Parentheſe würfe, und den Infinitivſatz von ηὐδόκησε V. 19. abhängen ließe: „Er beſchloß, daß das Pl. in Chriſto wohne, daß er (Chr.) Alles verſöhne u. mit ſich vereinige, und ſelbſt euch, obſchon ihr Feinde waret in böſen Werken (nun aber wurdet ihr, wie geſagt, verſöhnt durch ſeinen Tod), als heilig darſtelle". Das ὑμᾶς nach παραστῆσαι wäre dann eine ganz natürliche Epanalepſis. Der Vortheil dieſer Conſtruction wäre äußerlich Der, daß man mit der ſchwierigſten Lesart doch eine völlig zuſammenhängende Periode erhielte, in welcher auch die Parentheſe ganz an ihrer Stelle iſt. Innerlich ſchlöſſe ſich V. 21 f. beſſer als ſonſt an das Vorhergehende an, indem diejenige

93) Vrgl. Hartung, Lehre von den griech. Partikeln, I, S. 145 f.

Digitized by Google

Idee, welche V. 20. hervortrat, die Vereinigung mit Christus und Gott, unmittelbar fortgesetzt und durch den Gegensatz ins Licht gestellt würde. Doch ist jene andere Auffassung, gerade weil sie ein Abspringen von der Construction voraussetzt, dem paulinischen Style angemessen, und wir überlassen Geübtern das Urtheil. — Mit der Anrede ὑμᾶς beginnt wieder die praktische Ermahnung, wenn auch noch sehr indirect. — ἀπηλλ.[94]) An die Entfremdung der Heiden von den Juden zu denken, verbietet der ganze Context, und speciell noch theils die Erkl. über die Art der Entfremdung, theils V. 22. Juden und Heiden waren sich in bösen Werken nicht so sehr entfremdet als verwandt. Beide bedurften der Heiligung. Nur insofern Jene Bundesvolk waren und Verheißungen hatten, Diese aber der πολιτεία τοῦ Ἰσραήλ κτλ. ferne standen, fand billiger Zwiespalt statt (Eph. II, 12.), wovon aber hier keine Sylbe gesagt wird. Die Entfremdung bezieht sich auf Den, der die Versöhnung durch Christum und Vereinigung mit ihm beschloß, wie Eph. IV, 18.; und eben so die Feindschaft: — ἐχθρ. τῇ δ. ἐν τοῖς ἔργοις τ. πον. Die letzten Worte zeigen die Sphäre an, in welcher sich die Feindschaft bewegte und activ bewies. Daher kann τῇ δ. nicht erklärt werden: an (in der) Gesinnung; sondern muß Das bez., wodurch sie Feinde waren in bösen Werken. Es ist aber διάνοια ursprünglich das Durchdenken, die denkende Bewegung des Geistes (νοῦς, vgl. zu II, 18.), Einsicht und Intelligenz, aber mit Einschluß theils der Spontaneität (des Willens), theils der inneren Objecte; daher die Gesinnung an sich (als Totalität der sog. Grundsätze) oder rücksichtlich eines Andern (als Urtheil, Gedanke über Etwas mit Inbegriff der entsprechenden Gefühle oder Entschlüsse). Das Theo-

94) Von ἀλλότριος, dem Lande, dem Hause fremd (Matth. XVII, 25.), dann auch metaphorisch von der Gesinnung. Eben so ἀλλοτριότης, im Gegens. zu οἰκειότης bei Philo, s. unten N. zu III, 22. — Ausführl. Harleß a. a. O. S. 204.

Digitized by Google

retische und das Praktische liegen überhaupt bei den Alten nicht so weit auseinander, und dieses Wort bez. namentlich die höchste intellectuelle Kraft der Seele in ihrer Bewegung und Gestaltung zugleich mit dem inneren Willensgrunde Derselben und in Bezug auf das Äußere.“[95]). Unbedeutend ist die Var. *τῆς διανοίας* (F), wozu G noch *ὑμῶν* fügt, während die anderen Occidentalen begreiflicher *αὐτοῦ* oder Domini hinzufügen. Jenes wäre zu erkl.: „in den bösen Werken (eures) Sinnes.“ Man nahm offenbar an dem falsch aufgefaßten Dativ Anstoß. In den bessern Hdsten von Irenäus heißt es noch: inimici cogitationi ejus.

22. *ἐν τῷ σώμ. τῆς σ. αὐτοῦ* geschah die Versöhnung; also durch einen äußeren Act, was der Mystik überhaupt, und zwar durch einen leiblichen, was der Verachtung des Leibes, der Materie, insbesondere widerspricht[96]).

---

95) Gleichbedeutend mit *οἱ ὀφθαλμοὶ τῆς καρδίας, τῆς ψυχῆς*, als die Erkenntnißkraft (in den höchsten Dingen), erscheint die *διάνοια* Clem. Roman. ep. I, §. 19. extr., §. 35. und §. 36., wo eine passende Parallele zu Eph. IV, 18.; cf. ep. II, §. 1. (Eben so, wie diese Stellen und der Context selbst zeigen, 1 Joh. V, 20.) So vielleicht auch ep. I, §. 39 sub init.: *ἑαυτοὺς βουλόμενοι ἐπαίρεσθαι ταῖς διανοίαις αὐτῶν*, wenn Dies nicht wie Luk. I, 51. zu fassen ist. Anderwärts bez. es vielmehr den Geist als Charakter, wie 1 Pet. I, 13. Unbestimmt als ein Vorzug des Menschen, ep. I, §. 33. Dagegen ähnlich wie in unserer St. §. 21.: *ὁσίως ἀναστρεφομένους ἐν καθαρᾷ διανοίᾳ*, wo Clemens v. Alex. *καρδίᾳ* schrieb. — Gleicherweise gebrauchen die Classiker bekanntlich das Wort bald von der Gesinnung (Aeschyl. Eum. 970. Well. *κοινοφελεῖ δ.*, mit gemeinnützigem Sinne) bald vom speculativen Geiste (Plato Phaedr. p. 249. C.) u. s. w.

96) Vrgl. oben zu V. 18. und 20. Rücksichtlich des Doketismus im Proconsulate Asien verglichen wir schon N. 53. und 66. die Briefe des Ignatius. Hier fügen wir hinzu, daß Derselbe eine bestimmte und enge dogmatische

Digitized by Google

Da σῶμα theils vom Ap. selbst öfter tropisch gebraucht wird (V. 18. 24. ꝛc. ꝛc.), theils vielleicht von den Irrlehrern absichtlich mißverstanden worden wäre, indem sie wahrscheinlich die irdische Natur des Leibes Christi bezweifelten, ohne den Geistern ein σῶμα schlechthin abzusprechen [97]), setzte P. höchst passend τῆς σαρκός hinzu: „im Leibe

---

Beziehung auf den Erlösungstod Christi hatte, den der apostol. Vater deshalb überall mit Recht hervorhebt, namentlich auch an die Magnesier, §. 9., wo er sagt, unser Leben sey Wirkung τοῦ θανάτου αὐτοῦ, ὅν τινες ἀρνοῦνται. Vrgl. das. §. 11. über die Nothwendigkeit des Glaubens ἐν τῇ γεννήσει καὶ τῷ πάθει καὶ τῇ ἀναστάσει κτλ. — Überhaupt zeigt sich in diesen Briefen, wie in unserer Epistel, die Verbindung von einer doketischen (od. mit allgemeinerem Ausdrucke: einer dualistischen) Tendenz mit „Judaismus," d. h. mit einem Ceremonienwesen, das auf dem Streben beruht, sich selbst zu erlösen, wobei drittens die Theosophie und namentlich die theosophische Christo- und Dämonologie als Cement dient, diese Ansichten unter sich und mit dem Christenthume zu verkitten. Sehr ähnlich ist Das, was von den Johanneschristen od. Mendäern gemeldet wird (vrgl. Tavernier, voyages, t. I, p. 305—318., Ed. de Paris 1724.), doch so, daß die Ähnlichkeit sich innerhalb der drei definierten Puncte hält.

97) Wie groß der Widerwille gegen die Materie und den materiellen Leib bei christl. Secten war, so sehr wirkte er auch auf Verunstaltung der wichtigsten Dogmen. Durch ihn, sagt Clemens v. Al., entstand der Doketismus Kassians; διὰ ταῦτα καὶ Μαρκίωνι, ναὶ μὴν καὶ Οὐαλεντίνῳ τὸ σῶμα τὸ ψυχικόν (Str. l. III, c. 17 init.). Mit letzterer Erfindung verhielt es sich so, Valentin lehrte, der Soter habe von der Achamoth ein geistiges Element angenommen (τὸ πνευματικόν), von dem Demiurgen den psychischen Christus entlehnt und angezogen, und endlich von der Ökonomie einen Leib entlehnt und übergelegt, dessen Substanz, nicht etwa

Digitized by Google

seiner Menschennatur", welche nämlich einzig leidensfähig und sterblich war (σάρξ mit dem Nebenbegriff der Schwäche), vgl. 1 Petr. III, 18.[98]). Die Incarnation des Gottessohns ist hier ausdrücklich impliciert, vgl. 1 Tim. III, 16. ἐν σαρκί. Das Gewicht der zwei Wörtchen τῆς σ. fühlte noch Marcion so gut, daß er sie strich[99]). — Doch nicht der Menschwerdung schreibt P. die Erlösung zu, noch dem Leben im Fleische; sie geschah im Leibe διὰ τοῦ θαν. (wozu *A* mit Irenäus u. morgenländischen Überss. αὐτοῦ fügen) — als eine wahre ἀπολύτρωσις, wie es oben hieß[100]).

σαρκική, wie man vernünftigerweise erwartet, nein wieder psychisch gewesen sey, σῶμα ψυχικὴν ἔχον οὐσίαν. (Theodoret. haerr. fabb. l. I, c. 7.) Vrgl. N. 99.

98) In der einzigen St. wo ἐν σώματι σαρκὸς αὐτοῦ noch vorkommt, Sirach XXIII, 16. (im Griech.) ist der Ausdruck σαρκ. auch nicht pleonastisch, sondern fügt ebenfalls einen gewöhnlichen, aber verschiedenen Nebenbegriff bei: „in seinem der Sinnlichkeit ergebenen Leibe; als Verstärkung des πόρνος, parallel dem ψυχὴ θερμὴ ὡς πῦρ καιόμενον. Übrigens scheint daselbst vor oder gleich nach diesem letzteren Satze der 15te Vs. eingeschoben werden zu müßen.

99) Oben hatte Marcion die St. über die Weltschöpfung und -Erhaltung verstümmelt, indem er V. 15. πρωτότ. π. κτ. strich, V. 16. ganz hinauswarf, V. 17. erklärte: ante omnes und den Rest wieder wegließ. (Hahn, das Ev. Marcions, S. 65. Tert. c. M. l. V, c. 19.) Daß Christus eigentlich starb, daß die Körper wiederauferstehen, leugnete er bekanntlich; dabei sprach er dennoch von (ätherischen, psychischen) Leibern der Seelen; μετενσωματώσεις ἀπὸ σωμάτων εἰς σώματα φάσκει, sagt Epiphanius, und gleich vorher: τὴν τῆς σαρκὸς ἀθετεῖ ἀνάστασιν. (S. Hahn, S. 79.) Auch hierin stimmten mit Marcion die Paulicianer überein. (S. Gieseler, Studien u. Krit. 1829, S. 116 f.) Vrgl. auch oben N. 97.

100) Theodoret: „Ihr wurdet Gott befreundet, nicht vermittelst des Gesetzes, ἀλλὰ τοῦ δεσπότου Χριστοῦ

Digitized by Google

Übrigens vrgl. Röm. V, 10. — Der Endzweck, die von Gott gewollte u. gewirkte, also nothwendige Folge der Erlösung ist die endliche Heiligung Aller, die ausdauernden Glauben haben. — Der Infin. παραστ. bez. das Resultat, und das Subj. Desselben ist Gott od. Christus, wie der Zusammenhang mit V. 23. zeigt, und nicht etwa das Ihr, das in ἀποκατηλλάγητε liegt, denn man könnte nicht sagen: „damit ihr euch als heilig darstellet, wenn ihr im Glauben verharrt." Auch stände im letztern Falle deutlicher ἑαυτούς für ὑμᾶς. Übrigens ist in dieser Beziehung die Periode viel klarer, wenn νυνί V. 21. bis θανάτου V. 22. in Parenthese geschlossen, oder auch wenn die gewöhnliche Lesart beibehalten wird. — ἁγίους, Gott geweiht, ἀμ. an sich selbst fleckenlos, ἀνεγκλ. von Andern nicht verklagt. — κατ. αὐτοῦ, vor Christo, dem Richter der Lebenden und Todten, zu welchem Alles geschaffen ist (V. 16.) und mit dem auch wir wieder vereinigt wurden (V. 20.). Wählte man im Vorhergehenden eine Lesart und Construction, denen zufolge Christus Subject ist, so versteht sich, daß αὐτοῦ geschrieben werden kann, was wirklich Slav. 5. mit einem lat. Vater consequent festhält.

23. Das ὑμᾶς V. 21. hatte die Rede wieder in Anrede verwandelt; jetzt wird sie wirklich paränetisch und bereits indirect warnend. — εἴγε ist nicht gleich εἴπερ (auf den Fall daß; wenn anders), sondern: so nur; wenn, wie ich glaube. Der Ap. hoffte noch alles Gute von den Kolossern (C. II, 5.). — Für das Nächstfolg. reicht die Übers. aus. Die schwache Var. ἐν τῇ πίστει ist Glosse. — ἐν πάσῃ κτίσει ohne τῇ nach allen Majuskelschriften außer *E*, vgl. V. 15., worüber die Erkl. zu V. 16. und N. 51. zu vrgl. ist. Ob man wohl auch hier „in aller

---

τὸ ὑμέτερον ἀποδεδωκότος χρέος καὶ παραδεδωκότος τῷ θανάτῳ τὸ σῶμα κτλ.

Digitized by Google

Einrichtung" überſetzen könnte, wie man conſequenterweiſe ſollte?? — Paulus erwähnt abſichtlich wieder die allgemeine Verbreitung des Ev. (ſ. zu V. 6.), bereitet aber auch zugleich die beſondere Erwähnung der Predigt unter den Heiden vor, namentlich durch den Zuſatz: οὗ--διάκονος (wozu, um Mißverſtändniſſe des Ausdruckes, in ſpäterer Zeit, zu vermeiden zwei Gloſſen). Das folgende ſchließt ſich nunmehr ſehr paſſend an.

I, 24—29. Freude, Noth, Würde, Streben und Sorge des Heidenapoſtels.

24. Mit ὃς νῦν beginnen die abendländiſchen Majuskeln alle, die latt. Überſſ. und ein paar latt. Kvv. den Vers. Eine ſolche Satzverkettung entſpricht dem Style des erſten Capitels[101]). Die andern Copiſten konnten den Anfang des neuen Gedankenabſchnittes bemerklich machen wollen, oder wegen des vorhergehenden διακονOC das OC überſehen (vrgl. N. 52.), wovor die Occidental. natürlich durch die lat. Überſetz. ſichergeſtellt wurden. — Aber μοῦ nach παθ. wird mit großer Übereinſtimmung ausgelaſſen. — Ungewiß iſt der Sinn von ἐν τοῖς παθ., indem es die Lage bez. kann, in welcher ſich P. (dennoch) freute, aber auch den Gegenſtand, an dem (über den) er ſich freute. — ὑπὲρ ὑμ. „für euch Heidenchriſten", ſ. V. 25. 27. und zu 28 f. Die proteſtſt. Ausll. hatten Unrecht, die Idee der Stellvertretung hier der Präpoſ. rein abzuſprechen; noch mehr die Papiſten, die Lehre von einem ſtellvertreten-

---

101) Dies bemerkt ſchon Beza, der ebenfalls unſere Lesart aus ſeinem Claremont. und dem vetus interpr. aufnahm. — Doch könnte man dagegen bemerken, daß die Occidentalen auch ſonſt etwa ein Relativ einflicken (Eph. II, 5.); nur iſt unſer Fall inſofern eigenthümlich, als ſich die Auslaſſung Deſſelben leicht erklärt.

Digitized by Google

den, genugthuenden Verdienste Pauli (u. der Heiligen überhaupt) damit schützen zu wollen, wogegen sich jedoch selbst unter ihnen bessere Ausll. erklären. Paulus litt für die Heiden (Eph. III, 1. 13.); er war gefangen, weil er ihnen predigte (Gesch. XXI, 18 f.); sein Leiden war eine Folge des Predigtamtes (V. 23. 25.), das er zu ihrem Besten übernommen, zum Besten der Kirche Jesu, — ὑπὲρ τοῦ σώμ. κτλ. — und somit litt er nicht um sein selbst willen, sondern statt Derjenigen, die ohne Beschwerde und Gefahr das Evang. von ihm erhielten. Aber Dies ist ein bloß äußerl. Verhältniß[102]). Das ὑπέρ drückt im Grunde immer eine Art von Stellvertretung aus, aber welche, muß die Sache, der Context, lehren. An Stellvertretung vor Gott darf nur gedacht werden, wenn bewiesen ist, 1) daß die Handlung sich auf die Sündenschuld Anderer und auf die Gerechtigkeit Gottes bezieht, also Strafleiden, Opfer, ist; oder 2) daß sie Vergebung der Sünde bewirkt, also aussühnende Kraft hatte. Solche Sätze constituieren die Satisfactionslehre; sie erst geben dem ὑπέρ seinen bestimmten Sinn. — Das Simplex ἀναπληρῶ (F G etc. und Orig.) bed. voll machen, ergänzen. In ἀνταναπλ. (richtige Lesart) liegt noch ferner die Idee des Ersetzens, Erstattens (des Mangelnden), = das Mangelnde ergänzen, den Defect decken.[103]) So ist man aller gesuchten Beziehungen des ἀντ. überhoben. Des Ap. Leiden hatten noch nicht ihr Ende erreicht. Er kannte seinen Märtyrertod und scheute ihn nicht. Da χαίρω---καὶ ἀντ. als Zerlegung eines Gedankens anzusehen ist, so thut man wohl,

102) Ganz in demselben Sinne konnten z. B. die protest. Prediger des 16ten Jh., welche mit Lebensgefahr in das papistische Frankreich giengen, um den Leuten das Ev. zu bringen, statt Dieselben kommen und es holen zu lassen, von sich selbst sagen, daß sie statt ihrer Gefahr, Mühsal und Leiden übernehmen; und so noch heute.

103) Man vrgl. die St.St. bei Elsner, Wolf u. A.

Digitized by Google

den Begriff der Freude auch in das zweite Glied hinüberzuziehen (ſ. zu II, 5.): ich erſetze gern — τὰ ὑστ., wörtlich die Defecte. — Die Leiden heißen τοῦ Χοῦ. und werden näher beſtimmt durch ἐν τῇ σ. μοῦ und durch ὑπὲρ τοῦ σώμ. αὐτ. Wir verſtehen: „die Leiden, die Chriſtus in meinem Fleiſche für ſeinen Leib leidet“ [104]), geſtützt auf die Lehre des Apoſtels, daß nicht der Menſch ſelbſt Kraft zum Guten hat, ſondern nur Chriſtus ſie giebt; daß Chr. in den Gläubigen lebt (Eph. III, 17. Gal. II, 10.) und ſo ihnen die Kraft für ihn und ſein Reich zu arbeiten und zu leiden giebt (Phil. IV, 13., vgl. daſ. zu V. 10—12.). Gerade damit ſchließt Paulus den gegenwärtigen Abſchnitt: V. 29. — Eigen iſt die ſtarke Var. ὅς (C A Egr. etc.). Sie ſetzt die Erkl. voraus: „der Leiden um Chriſti, d. h. um der Kirche willen“, wobei dann ὑπὲρ τοῦ σ. αὐτ. uns wenigſtens unerklärlich bleibt, wie überhaupt die nothgedrungene Rückbeziehung des ὅς auf das entfernte Χοῦ höchſt gewaltſam wäre. Wir dürfen ſie alſo wohl auf ein Verſehen ſchieben. (Wie die Latt. überhaupt, hat namentlich ſchon Tertull. quod.)

25. Durch τὴν οἰκονομίαν τοῦ Θ. wird anderwärts die Art, wie Gott ſelbſt ſein Haus regiert, die Verwaltung der Theokratie, verſtanden; hier der Antheil an der Hausverwaltung, den er einem ſeiner Diener (als einem οἰκόνομος 1 Kor. IV, 2.) überträgt (daſ. IX, 17.). — εἰς ὑμᾶς gegen euch Heidenchriſten; mit dem Vorhergehenden zuſammenhängend, wie Eph. III, 2. S. Geſch. XXII, 21, 1 Tim. II, 7. — Der Ausdruck πληρῶσαι τὸν λόγον (Röm. XV, 19.: τὸ εὐαγγ.) wird nach dem ſyrochaldäiſchen Gebrauche von גמר implere für docere (ja auch für discere) erklärt [105]). Man braucht jedoch nur

104) Dieſe Erkl. der St. ſoll auch Lücke in einem beſ. Programme (von Weihnacht 1833) gebilligt haben.

105) S. z. B. Vitringa, obss. vol. I, p. 207. ed. laud.

Digitized by Google

auf die sinnliche Anschauung, die dem mannigfaltigen Gebrauche des Verbums zu Grunde liegt, zurückzugehen, um die Redensart zu verstehen[106]). Ein Gebot erscheint als leer, ehe es vollstreckt, ein Gesetz, ehe es vollzogen, eine Lehre, ehe sie gelehrt, angenommen und verstanden wird. Auch die Offenbarung Gottes (λ. τοῦ Θεοῦ) will realisiert, ins Leben eingeführt und so erfüllt werden. Der Ausdruck kann dabei immerhin mehr nach oriental. Denkweise, als nach griech. Geschmacke seyn. Vrgl. 2 Timoth. III, 17. und die Var. daselbst. — Die Art übrigens, wie P. sich selbst hier und V. 23. darstellt, als διάκονος des Wortes und auch der Kirche, als οἰκόνομος Gottes, ist recht geeignet, die Würde Christi als des Haupts der Kirche, des Sohns und Herrn vom Hause ins Licht zu setzen (vgl. auch Hebr. III, 1—6.). Und doch konnte man auf den Gedanken fallen, aus V. 24. zu schließen, P. habe sich eingebildet, daß er Christi defectuoses Opferleiden vervollständige!!

26. Der Inhalt, die Substanz des Gotteswortes V. 25. wird durch eine Apposition beschrieben, und so zugleich Werth und Würde Desselben dargelegt. — τὸ μυστ. heißt eben Das, was seiner erhabenen Natur nach geheim ist und nur durch positive Offenbarung bekannt wurde. Was P. damit meine, s. zu V. 27. — ἀπό „seit dem Anfange", also dem Sinne nach = „während aller" ꝛc. ꝛc. — αἰῶνες im bibl. Sprachgebrauche eigentlich: die dunkeln, die unabsehbaren, ungemessenen Zeiträume, die Ewigkeiten; dann: die nur Gotte bewußten Perioden seiner Regierung, der Theokratie, und somit auch des Le-

106) Vortrefflich Tholuck, Bergpredigt nach Matth., S. 135 f. Unklar Fritsche De nonnullis etc., diss. 2da p. 134. — Von der Rede gebraucht findet sich ein gleichbedeutender Ausdruck in dichterischer Weise Aeschyl. Persae 421 sq. Well.: Κακῶν δὲ πλῆθος --- οὐκ ἂν ἐκπλήσαιμί σοι („könnte ich dir nicht ganz vollmachen, d. h. nicht vollständig darstellen").

Digitized by Google

benus der Seele dieſſeits und jenſeits[107]). — νυνὶ δὲ ἐφανερώθη, dieſelbe Conſtructionsänderung wie V. 21., ſtatt ν. δὲ φανερωθέν, wie A Egr. wirklich emendierten, Anderer nicht zu gedenken. — Das ἁγίοις wird ebenfalls durch eine Gloſſe richtig erklärt: ἀποστόλοις (F G bōrn.). S. Eph. III, 3—5. Es bed. auserwählt, gottgeweiht (vgl. 2 Pet. I, 21.). Paulus verſteht namentl. ſich ſelbſt, wie anderwärts, wo er ſich als das auserwählte Werkzeug für die Bekehrung der Heiden darſtellt. Alle Chriſten zu verſtehen, geſtattet der Zuſammenhang nicht, denn V. 27. werden die bekehrten Heiden von den Heiligen unterſchieden. Aber zu ſagen, daß Gott das Geheimniß von der Bekehrung der Heiden allen Chriſten, d. h. allen Judenchriſten, geoffenbart, wäre abſurd.

27. οἷς-γνωρίσαι nebſt Dem, was davon abhängt, kann als Erklärung, Auseinanderſetzung der letzten Hälfte von V. 26., oder als Erweiterung Derſelben durch

---

107) Am Älteſten ſcheint die abſolute Bed. von העולם die Ewigkeit, von den Hebräern als Myſterium gefaßt (von עלם) — vrgl. Hengſtenberg, Chriſtol. des A. T. Bd. II, S. 427 ff. — woraus ſich die Bedeutung eines dem Menſchen unermeßlichen Zeitraums (die natürlich im Pluralis herrſcht) von ſelbſt entwickelte, und, auf den Menſchen angewandt, die Bed.: das (gegenwärtige oder das zukünftige) Leben. Und auf dieſem Puncte ſchließt ſich der vom Menſchen ausgehende griechiſche Sprachgebrauch an: αἰών, der Lebensodem (ſ. Riemer s. v., Harleß a. a. O. S. 143 ff.), daher ψυχὴ καὶ αἰών, u. ſ. w. Doch bemächtigte ſich auch im Griech. der abſolute Gedanke der Ewigkeit des Wortes, wie die Maſſe v. Stellen in Stephanus thesaur. s. v. (col. 1123 sq. ed. Didot) zeigt, namentl. in ἀπὸ (τοῦ) αἰῶνος u. dgl. — Intereſſant iſt die Notiz bei Lightfoot, opp. vol. II, p 273., urſprünglich ſey in der Synagoge am Schluß der Gebete bloß עד-עולם geſagt, nachher aber den Sadduzäern zu Trotze und zum Bekenntniß des

Digitized by Google

einen neuen Gedanken betrachtet werden. Die Prüfung des Fg. wird Letzteres wahrscheinlich machen, was schon die Gedankenfülle des ersten Cap. erwarten läßt. — τίς ὁ (al. τί τὸ, al. τὸ, cf. II, 2.) πλοῦτος (al. τὸν πλοῦτον) τῆς δόξης τοῦ μυστ. τούτου (entschieden falsch τοῦ Θεοῦ, F G Ital. etc.) ἐν τ. ἐθν. heißt: „wie reich (reichhaltig, überaus groß) die Herrlichkeit dieses Geheimnisses sey, unter den Heiden." Vrgl. Eph. I, 18. Es war nämlich den Aposteln (V. 26.) seit ihrer Erleuchtung überhaupt die Herrlichkeit des offenbarten Geheimnisses nicht unbekannt; aber Gott wollte ihnen auch zeigen, wie groß die Herrlichkeit Desselben sey, wenn es erst unter den Heiden bekannt werde und in Wirksamkeit trete. Unter dem Geheimniß verstehe man Das, was Gott gutschien (V. 19 ff.), das θέλημα, das die Kolosser erkennen sollten (V. 9.) und das ihnen P. zu wiederholten Malen auseinandersetzt: die unverdiente, vollgenugsame und vollbereitende Erlösung durch Seinen Sohn. Vgl. bes. auch II, 2 f. Dies war das Wort, das der Apostel den Hei-

---

zukünftigen, vom gegenwärtigen verschiedenen Zeitraums geändert worden: מן העולם ועד העולם. Der Ausdruck εἰς τὸν αἰῶνα (oder ἀπ' αἰῶνος) ist daher nicht schwächer, sondern intensiv stärker, als das explicitere εἰς τοὺς αἰῶνας (oder ἀπὸ τῶν αἰώνων), dessen absolute Bedeutung oft noch durch einen verstärkenden Genitiv hervorgehoben wird. (Auch bei den Profanschriftstst. scheinen die pluralia εἰς αἰῶνας, und ἀπ' αἰώνων, Letzteres Anthol. Palat. III, 18., von jüngerem Alter; vgl. den Thesaurus.) Erst die Gebräuchlichkeit dieser Pluralia führte dann wieder die Verstärkung des Singul. ὁ αἰών durch den Zusatz τῶν αἰώνων herbei. — Der vereinzelte Ausdruck Eph. III, 21. scheint auf die Bestimmung oder Bed. von γενεαί keinen Einfluß haben zu können, da er dort in die Klasse der bemerkten Verstärkungen gehört und jedenfalls übergetragen ist. Wir bleiben also bei dem „Menschengeschlecht" in dem weiten Sinne, den auch das hebr. דור hat.

Digitized by Google

den bringen sollte (V. 25.), da Gott selbst ihm und den andern Geweihten dasselbe Geheimniß offenbart hatte (V. 26.) und nunmehr vor ihren Augen, in der Bekehrung der Nationen, die ganze Glorie der Erlösung entfalten wollte.[108] Man vrgl. über τὸ μυστ. Eph. I, 9 ff., III, 9. (Röm. XI, 25. gehört nicht hieher.) — ὅς ist dem ὅ bei A F G vorzuziehen, insofern es durch Attraction für ὅ steht. Indeß konnten es die Copisten auch auf das in dem gewöhnl. Texte vorangehende ὁ πλοῦτος beziehen, wie das ὅ auf τὸ πλ. (ebenfalls, bei A F G, und auch bei B). Gewöhnlich versteht man es dagegen vom Mysterium, und erklärt den Satz für concis ausgedrückt. Letzteres ist richtig, aber wir beziehen lieber das Relativ ὅς (in dem Sinne von ὅ) auf den ganzen Hauptsatz, auf die Idee der Kundmachung des

---

108) Die Geschichte der Apostel zeigt, daß die Bedeutung der Erlösung erst durch die Verkündigung Derselben unter den Heiden in ihr volles Licht trat und gründlich erkannt wurde. Sogar die Apostel waren nicht mit ihrer Vernunft den Factis, der göttlichen Führung vorangeeilt, sondern bedurften und erhielten, um nicht zurückzubleiben, besondere Offenbarungen (Gesch. X.). Als nun späterhin über die Bekehrung der Heiden nach Jerusalem historisch einberichtet wurde, da entschied sich in der Menge erst der Sieg des Evang. über das Gesetz. — Parallel und ähnlich zu fassen ist auch Röm. XVI, 25 f. — Keiner Widerlegung bedarf mehr die Meinung, das ganze geoffenbarte Mysterium selbst bestehe in der Einsicht, daß man auch den Heiden predigen dürfe; caput fere omnis doctrinae Christi et apostolorum isto tempore fuisse hoc, Dei clementiam et prolixum favorem esse hominibus cunctis communem nec ad Judaeos tantum, aut unice pertinere; quod quidem solebant Judaei ex prisca malignitate statuere etc. etc. (Semler apparatus ad liberal. N. T. int., praef.) Als ob wirklich die Juden Gottes Gnade, wie sie die App. verkündigten, schon längst gekannt und nur der Bekehrung bedurft hätten, damit nicht mehr so geizig zu seyn!

Digitized by Google

Reichthums ꝛc. ꝛc.[109]). Sinn: „was darin besteht!! oder „das heißt, daß Christus auch unter euch Heiden eine Stätte hat (gepredigt wird und Aufnahme findet), Christus, der alleinige Grund aller Hoffnung auf Herrlichkeit." — ἡ ἐλπίς wie ἀνάστασις, Joh. XI, 25. und ἡ ζωὴ ἡμῶν unten III, 4.; genau: Der, auf welchen man hofft, dessen Person, guter Wille u. Kraft unsere einzige Hoffnung ausmacht.[110])

28. ἡμεῖς im Gegensatze zu Andern: ich mit den Gleichgesinnten oder mit den Aposteln überhaupt. — Mit καταγγ. ist das Fg. genau zu verbinden, da es an sich keine Bedeutsamkeit hat. Der Nachdruck ruht auf dem wiederholten πάντα ἄνθρ. (welches die Abendländer das zweite Mal irrig auslassen): Jedermann, Heiden wie Juden. Der polemische Seitenblick ist unverkennbar. — νουθ. bez. sich hier wohl auf die erste Verkündigung der Wahrheit, — διδάσκ. ἐν π. σοφίᾳ auf den ferneren Unterricht, der in mannigfaltiger Weise u. Weisheit (vgl. III, 16. IV, 4.) ertheilt werden muß, damit die Menschen aller Art, nicht nur bekehrt, sondern auch zur Vollkommenheit angeleitet werden: — ἵνα--ἐν Χῷ (denn Ἰησοῦ wird mit Recht gestrichen). Vollkommenheit ist nur in der Verbindung mit Chr. zu erlangen. Deshalb predigte ihn Paulus.

29. κοπιῶ (vgl. 1 Thess. II, 9. ꝛc. ꝛc.) ἀγωνιζόμενος ist zu verbinden. Der Ap. versteht nicht nur den

---

109) Dieselbe Attraction s. Gal. III, 16. und in den Beispielen bei Winer, Gramm. S. 143., der ohne unsere St. zu vergleichen bemerkt, sie scheine da besonders an ihrer Stelle zu seyn, wo das Relativ ein absolut gesetztes Neutrum hätte seyn sollen. Wirklich ist mit uns. Satze (nach uns. Lesart u. Erkl.) ganz gleichförmig Eph. III, 16. ἥτις ἐστὶν δόξα ὑμῶν, „worin ja euere Ehre besteht."

110) Thucyd. III, 57.: Ὑμεῖς τε, ὦ Λακεδαιμόνιοι, ἡ μόνη ἐλπὶς κτλ.

Digitized by Google

äußeren Kampf mit Feinden und äußerlichen Hindernissen, sondern vorzugsweise den inneren, geistlichen Kampf, namentlich auch für die Abwesenden, d. h. seine Sorgen u. Fürbitten, wie C. IV, 12. zeigt u. besonders der folg. Vs. — κατὰ κτλ. vgl. V. 11. und zu V. 24. — ἐνεργουμ. als Medium und intransitiv.[111]).

II, 1—5. Seine besondere Theilnahme und Bekümmerniß für die Kolosser.

1. γάρ bez. sich auf κοπιῶ ἀγωνιζόμ., I, 29. — περί nach A C etc. oder ὑπέρ, welches letztere sich jedoch auch IV, 12. findet. — καὶ τῶν ἐν Λ. die Nachbarn der Kolosser, vrgl. IV, 13. 15. — καὶ ὅσοι κτλ. Hier verlangt die Frage Beantwortung, ob diese Worte implicieren, daß P. auch die Kolosser (u. die Laodikeer) als Gesammtheit nie gesehen habe[112]). Wir antworten: nicht sowohl die Worte, als die Verbindung. Sonst erkläre man, 1) weswegen P. hier alle Die erwähnt, die er nicht gesehen, wenn die Kolosser mit den Laod. zu Denen gehörten, die er gesehen hatte; eine Klimax drückt die Form der Verbindung nicht aus und doch wäre Dies um

111) Wir stimmen ganz der Observation von Fritzsche bei, De nonnullis I, p. 3., indem wir zu den StSt. in der zweiten Anm. die unsrige beifügen. Das Passiv vermag Schultheß (Winers N. kr. Journ. I, S. 261 f.) nicht überzeugend nachzuweisen.

112) Über diese Frage hat sich neuerlich ein Kritiker, auf dessen Hypothesen wir später zurückkommen müßen, mit einer Gedankenlosigkeit ausgesprochen, wie sie sich kaum in seinen dogmatischen Streitschriften findet, und der Nichts gleich kommt als etwa die Arroganz, mit der er Männer wie Olshausen zu recensieren pflegt. Vortrefflich dagegen Schleiermacher, in den Studien und Kritt. 1832, S. 498, Note.

Digitized by Google

so nöthiger, als die Klimax in einer Antitheſe beſtehen müßte[113]); 2) weswegen P., wenn er zwei Claſſen ſich entgegenſetzen und ſagen wollte: „nicht nur für euch alte Freunde zu Koloſſä, ſondern auch für Die, welche ich nie ſah," er die Laodikeer zwiſchenhineinſchiebt, und alles Dies durch und verbindet, ſodaß die Phraſe nicht beſſer klingt, ſondern ſchlimmer, als hieße es: für euch Koloſſer, für euere Nachbarn in Laodikea und für Alle, die in Babylon wohnen; endlich ſage man 3) auf wen V. 2 f. gehen ſollen, wenn in V. 1. drei Claſſen ſtehen (zwei bekannte Kirchen und alle unbekannten); ſchreibt P. den Bekannten, ich möchte gerne die Unbekannten ſprechen und befeſtigen? wozu, da die Koloſſer doch gewiß nicht Dies im Namen Pauli allen Unbekannten ausdrücken ſollten? Aber den Laodikeern, den Hierapoliten (C. IV, 13.) und andern Chriſten der Umgegend konnten ſie Dies ſagen, wenn P. dieſe Gegend noch nie beſucht hatte. Ja, es gieng ſie ſelbſt beſonders an, wie V. 4. erweist. Sie gehörten mit zu den Unbekannten. Und Dies drückt auch das ganze Verhältniß des vorigen und des gegenwärtigen Abſchnittes aus. Denn dort hat der Ap. davon geſprochen, wie er wirke und lehre; hier, wo die Kol. mit ihren Nachbarn ſpeciell angeredet werden, iſt überall nur davon die Rede, wie er unter ihnen wirken möchte, während es ſonſt überall

113) Das dem Paulus ſo geläufige *οὐ μόνον δέ, ἀλλὰ καί* wäre hier recht am Platze geweſen, aber ohne das *ὅσοι*, das ſelbſt ſo noch zweideutig geblieben wäre. Dies ſieht man am Beſten gerade aus jener Gloſſe: *οὐ μόνον ὑπὲρ ὑμῶν, φησί, καὶ ὑπὲρ Λαοδικέων, ἀλλὰ καὶ ὑπὲρ πάντων τῶν μηθέπω [μὲ] τεθεαμένων.* — Wußte übrigens der Gelehrte, der ſie aus den Scholien bei Matthäi als Beweis des Alters ſeiner Hypotheſe anführt, nicht, daß ſie, bis auf ein Wörtchen aus Theodoret iſt? War ihm ſogar unbekannt, daß Th. dieſe Meinung ausführlich aufſtellte und gewaltſam erweiſen wollte?

Digitized by Google

eine Herzensſache für P. iſt, den bekannten Gemeinen ſeine frühere Wirkſamkeit unter ihnen in lebendigen, lièbebrennenden Farben wieder vor Augen zu ſtellen (an die Korinth., Gal., Philipper, Theſſ.). — Wie läßt ſich nun αὐτῶν V. 2. verſtehen? Ganz einfach; καὶ ὅσοι heißt: „und überhaupt für Alle, die" (mit vernachläßigter Attraction für καὶ πάντων oder τοσούτων, ὅσοι), und ſchließt hier die Koloſſer und Laodikeer mit ein. Auf dieſe ganze Claſſe, alſo auch auf die Kol. und L., bezieht ſich das Folg., das ſonſt ganz unnütz daſtände, ſo nun aber ausdrückt, daß der Apoſtel um ſie bekümmert ſey (wahrſcheinlich wegen der Nachrichten durch Epaphras, ſ. zu I, 7 fg.), und ſomit den trefflichſten Übergang zur Warnung vor Irrlehren bildet [114]), welche unten genau bezeichnet werden. — (Über τὸ πρ. μ. ἐν σαρκί ſ. zu V. 5.)

2. ἵνα (in der Abſicht, mit dem Begehren, daß) bezieht ſich auf ἡλίκον ἀγ. ἔχω, vrgl. das zu I, 29. über ἀγών Geſagte. Zwar ließe es ſich auch auf ἑωράκασι bez., doch minder natürlich. — παρακληθ. αἱ καρδ. ſetzt Schwäche, Muthloſigkeit voraus; hier namentlich, wie gleich das Nächſte zeigt, im Benehmen rückſichtlich der wahren Erkenntniß und des Irrwahnes. Vrgl. auch 1 Theſſ. III, 2. — Über αὐτῶν ſ. zu V. 1. — συμβιβασθέντες, der Text der Majuskeln (mit Ausn. von F, aug.), der Vulg. u. verſchiedenartiger VV., bildet eine constr. ad sensum, als gienge αὐτοί vorher ſt. αἱ κ. αὐτῶν [115]). Die Meiſten geben den Sinn ſo an: der Troſt,

---

114) Ἤδη λοιπὸν σπεύδει καὶ ὠδίνει ἐμβαλεῖν εἰς τὸ δόγμα, οὔτε κατηγορῶν οὔτε ἀπαλλάττων αὐτοὺς τῆς κατηγορίας. Chryſoſt. zu V. 2.

115) Wir betrachten dieſe Structur als weſentlich verſchieden von den zwei andern, welche wir oben N. 89. berührten. Sie beruht auf Appoſition. Dieſe Appoſition des Particips im Nomin. ſtatt eines anderen Caſus kann

Digitized by Google

der Muth würde ihnen zu Theil vermittelst der engern Verbindung der Gemeineglieder in Liebe, einer Verbindung, die zu reicherer Erkenntniß führt. Der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden begünstigt indeß diese Übers. nicht. Die unsrige dagegen würde höchst wahrscheinlich seyn, hätte συμβ. nicht unten V. 19. jene andere Bedeutung, wie auch Eph. IV, 16. Sonst heißt es im N. T. so gut wie in der LXX. belehren, freundlich belehren[116]), und ἐν ἀγάπῃ würde sehr schön die Art anzeigen, wie P. sie zu belehren wünscht. Für die Sache vrgl. Gal. IV, 20. — Statt πάντα πλοῦτον haben die orientall. Mss. das Neutrum (wie I, 27.), welches nach Winer die populäre Form ist. — Der Ausdruck πληροφορίας scheint sowohl die Vollständigkeit als die volle Gewißheit zu begreifen; vrgl. bes. 1 Thess. III, 10.; auch unt. IV,

---

selbst wieder verschiedene Gründe haben. Bald ist es bloß eine Freiheit des Schriftstellers, bald bezweckt Derselbe größere Anschaulichkeit; Thucyd. VI, 40., VII, 70. Als parenthetische Apposition zur Erklärung eines Ausdruckes bestimmt, betrachte ich Luk. XX, 27. τῶν Σ. (οἱ ἀντιλ. κτλ.), „der Sadd. (so heißen Die, welche ꝛc. ꝛc.)." Anders ist wieder Joh. XXI, 12., das der letzteren St. sehr gleich steht, wo aber εἰδότες ad sensum construiert ganz gut zu dem οὐδεὶς τῶν μαθ. (= πάντες μαθηταὶ οὐ) paßt. In unsr. St. hat die Constr. ad sens. einen innerlichen Grund; sie ist nämlich dieselbe wie Eph. III, 17 f., wo sie Harleß mit Recht daraus ableitet, daß Paulus das Partic. weder mit dem ἐν ταῖς καρδ. noch mit dem ὑμῶν ausschließlich habe verbinden können, ohne den Sinn zu entstellen; darnach ist auch hier der Nominativ des Part. nicht von dem Nomin. αἱ καρδίαι abzuleiten. Nur äußerlich gleich ist Mark. XII, 38 fg., wo vielmehr Nachlässigkeit herrscht, wenn nicht der Nominativ als Ausruf gefaßt werden muß (nach Fritzsche), wofür wir 2 Pet. II, 10. als treffende Parallele citieren würden.

116) Vrgl. Suicer, thesaur. eccl., s. v. I.

Digitized by Google

12. — Die Fülle und Sicherheit der σύνεσις führt εἰς ἐπίγν. τοῦ μυστ. Vrgl. zu I, 9.

Das Mysterium heißt τοῦ Θεοῦ schlechtweg, nach dem absolut kürzesten Texte, den aber nur vier bis fünf der zahlreichen Mss. aus dem XI—XIVten Jh. darbieten. Alle anderen, welche Griesb. verzeichnet (G hat eine Lücke v. V. 2 bis 8.), mit Inbegriff Derer, die er stillschweigend als Zeugen der recepta gelten läßt (wohin bes. Egr. und Fgr. gehören), Alle haben außer τοῦ Θεοῦ noch den Namen Christi. Und so ist, da jene Minuskelschriften, wie aus der Vergleichung der anderen erhellt, keine Beachtung verdienen, die relativ kürzeste Lesart, auf welche die vergleichende Kritik zurückgehen muß, keine andere als jene, welche auch diplomatisch die älteste ist, also wirklich die historisch kürzeste u. älteste zugleich: τοῦ Θεοῦ Χριστοῦ (Lachmann). Sie hat der älteste orient. Codex, B, sie der abendl. Kv. Hilarius v. Poitiers, und was eben so Viel sagen will, sie liegt nach dem Urtheile der inneren Kritik allen anderen zu Grunde.[117]) Wir hoffen nämlich darzuthun, daß alle Varianten zeigen, wie sehr diese ganz ungewöhnliche Ausdrucksweise auffiel, und wie fast jeder Copist sich nach Kräften bemühte, ihre Härte zu mildern. So wenig dachte man der Orthodoxie zuliebe daran, eine solche Lesart zu begünstigen, geschweige zu erfinden[118]).

---

117) Jenem Kanon von der kürzesten Lesart geht derjenige zur Seite oder vielmehr vor (um Semlerschen Mißbrauch zu verhüten) der die lectio media vorzuziehen befiehlt, welche den Ursprung der übrigen begreiflich macht. Ferner: Proclivi scriptioni praestat ardua. Criterium sanae lectionis est color quidam nativus, priscus, simplex, cum decora austeritate et recondita suavitate. Wir kennen im Allg. noch nichts Besseres als diese Bengelschen Kanones, aber auch Nichts, was entschiedener für unsere Lesart spräche.

118) Man vrgl. hiemit Joh. I, 18. und Eph. V, 5. An letzterer Stelle, wo die umgekehrte Stellung der Textesworte (τοῦ

Digitized by Google

Alle eigenthümlichen Lesarten zerfallen in zwei Classen: 1) Milderung durch reine Einschiebsel zur Trennung der beiden Substantiva: (τοῦ Θεοῦ) πατρὸς καὶ τοῦ Χοῦ (47. 73., welches zwei der besseren Minuskelschriften sind, Vers. Syr., Copt. Vulg. Chrys. etc.) und die recepta καὶ πατρὸς καὶ τοῦ Χοῦ.[119]), oder am Klügsten bloß καὶ Χοῦ bei Cyrill Alex.[120]); 2) Milderung durch Interpretation, eigentliche Glossen in zwei Arten: a. (τοῦ Θεοῦ) ἐν Χριστῷ (Clemens, Ambrosiaster) oder τοῦ ἐν Χριστῷ (17, von dem zu C. 1, 21. die Rede war) oder deutlicher (Dei) quod de

---

Χριστοῦ καὶ Θεοῦ) die Art von Glossen, welche wir bei der unserigen entdeckten, unmöglich machte, versuchten Einige, sich auf dem umgekehrten Wege zu helfen, indem sie das καί diesmal strichen; Andere stellten die Worte um, um beide Begriffe ja zu trennen: τοῦ Θεοῦ καὶ Χοῦ. (F G etc.). Also im Grunde doch das gleiche Verfahren.

119) Nach Beza's Angabe hatten seine griech. Hften, also auch Δ (vielleicht von der zweiten Hand) καὶ πατρὸς καὶ Χοῦ. Die ganze recepta hat auch Theodoret, mit der Bemerkung: Ἔδειξε κοινὸν τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ τὸ τῆς οἰκονομίας μυστήριον. (Ähnl. Chrysost.) Man sieht, sie giebt einen fließenden Sinn.

120) Neuerlich wurde diese Lesart als Conjectur vorgeschlagen. Nun, da müßten die Copisten aller Länder wunderliche Leute gewesen seyn, daß sie erst das καὶ oder Kappa sämmtlich leichtfertig übersahen, und nachher voll Erstaunen über die Lücke fast sämmtlich sie ängstlich auszufüllen suchten. Oder soll das Kappa ganz früh, in den Urschriften aller Mss., die der Väter und Übersf. mit begriffen, rein verloren gegangen und nur in den Besitz des glücklichen Patriarchen gelangt seyn? Wie unbesonnen wären dann die ältesten Copisten gewesen, daß die Dunkelheit Dessen, was sie schrieben, sie nicht bewogen hätte, wenigstens zum zweiten Male in ihren Codex zu blicken, während die Späteren dadurch so in Verlegenheit geriethen!

Digitized by Google

Christo (Aeth.) und am Deutlichſten und Einfachſten zugleich (τοῦ Θεοῦ) ὅ ἐστι Χριστός (Δ* clar. germ., August., Vigil. Tapsensis), b. (τοῦ Θεοῦ) πατρὸς τοῦ Χοῦ (A C, Sahid. codd. latt.) und καὶ πατρὸς τοῦ Χοῦ. (Jüngere). — Dies ſind die Varianten, welche nächſt der Lesart des Vaticanus einzig in Betracht kommen [121]), die aber ſelbſt ſo beſchaffen ſind, daß ſie theils dieſe älteſte Lesart beſtätigen, theils unter ſich je eine Claſſe die andere und je eine Variante die anderen derſelben Claſſe als willkürliche Emendationen anklagen. Hätten wir z. B. nur den Clemens v. Al. vor uns (p. 683. und 694. Pott.), ſo würde ſein Text mit demjenigen des Vaticanus auf dieſelbe Linie geſtellt werden können; nun zeigen aber die ähnlichen Varianten, 2) a. daß man ſo, wie Clemens, zu interpretieren ſtrebte, und namentlich zeigen die beiden letzten, höchſt intereſſanten Lesarten, wie man zu der Interpretation kam und was man damit meinte. Sie entſtand aus dem Urtexte τοῦ μυστηρίου τοῦ Θεοῦ Χριστοῦ, indem man vor Χοῦ. ein Komma ſetzte und dies Wort als Appoſition von τοῦ μυστηρίου betrachtete: „des Geheimniſſes Gottes, d. h. Chriſti" = „welches in Chriſto iſt" oder „welches von Chriſto handelt." Und dieſe Interpretation ſteht jetzt noch Jedem frei. Einen andern Grund gegen ſie haben wir nicht, als den, daß man

121) Es giebt nämlich noch nachgeborne Varianten, die aus Vergleichung entſtanden, und zwar auf zwei Arten. Zuerſt die eigentlichen Miſchlinge, wie z. B. (Dei) et patris in Christo (nach Griesb. ebenfalls in der Ausg. des Ambroſiaſter, den jedoch Beza bereits für die oben angeg. Lesart ohne καὶ πατρὸς anführt). Sodann die ſchon beſprochene Lesart τοῦ Θεοῦ ohne weiteren Zuſatz, die ebenfalls aus Vergleichung, aber vermittelſt Ausſcheidung des Ungleichartigen in den ältern Mss. entſtand, und welche ſich in den auch ſonſt kritiſch verfaßten Heften 37. 71. 80., ferner in f. bei Matthäi und als Correctur in 67. findet.

Digitized by Google

den Artikel vor Χοῦ. theils für die Sache, weil Χρ. hier nicht nom. pr. wäre, sondern die Idee seines Amtes ausdrücken sollte („welches der Messias ist"), theils auch zu größerer Deutlichkeit der Apposition wünschen müßte[122]). Eben so offenbar beruhen die gleichfalls in Morgen- und Abendland altbekannten Lesarten 2) b. auf bloßer Interpretation unseres ältesten Textes. Man betrachtete Χοῦ. als einen von Θ. abhängigen Genitiv und brachte diese Auslegung in den Text, theils um die Unklarheit Desselben, theils um das Auffallende des Ausdruckes zu heben. Ganz ohne Beispiel ist indeß diese Ausdrucksweise nicht; sie findet sich noch Eph. I, 17.: ὁ Θεὸς τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰοῦ Χοῦ. Unbekümmert, daß sie auch dort Anstoß erregte, kann sie also der Exeget hier ebenfalls annehmen, wenn er den Context in beiden Stellen ähnlich findet. Dies ist indeß nach unserer Ansicht keineswegs der Fall; Eph. I, 17 ff. ist Ausdruck eines Gebetes, gerichtet an den Gott,

122) Höchst merkwürdig ist, daß dieselbe Erklärung, ebenfalls in den Text hineingetragen, in der berühmten St. 1 Tim. III, 16. wiederkehrt, und zwar bei den Abendländern, nämlich, wie oben, in Δ* und clar., ferner im börn. (der an uns. St. die Lücke hat), in der Vulg. und den latt. VV., diesmal ohne Ausnahme des Hilarius, wohl aber des Hieron. Es bedarf also daselbst diese Lesart (μυστήριον ὃ ἐφανερώθη) keineswegs der äußerlichen Ableitung von einer anderen (aus Versehen, von ὅς); dafür sieht sie dem obigen μυστήριον ὅ ἐστι Χός. gar zu gleich. Das Verhältniß kann nur so gedacht werden: 1) In 1 Tim. ist ὅ die authentische Lesart; dann wurde uns. St. von Manchen darnach glossiert (doppelt unwahrscheinlich), oder 2) in uns. St. wurde zuerst mit ὅ interpretiert und dann in 1 Tim. darnach geschrieben, oder 3) in beiden StSt. entstand die Lesart aus derselben Interpretationsweise, ohne äußerliche Vergleichung oder anderweitige Ursache. Nur versteht sich, daß der Urtext in 1 Tim. wie hier dunkel oder hart gelautet haben muß.

Digitized by Google

der uns Jesum Christum zum Herrn und Erlöser gegeben und mit dem wir durch J. Chr. als mit unserem Gotte verbunden worden; kurz, Gott tritt in der ganzen Rede als das handelnde Subject hervor, und Christus als der Mittler, durch den Er uns errettete (bis C. II, 10.). Hier kann das Gewicht dagegen nicht auf „dem Gotte Christi" liegen; P. will die Kolosser nicht ermahnen, in der Erkenntniß dieses Gottes vorzuschreiten, als hätten sie sich zu einem anderen Gotte gewandt, sondern er empfiehlt ihnen, Christo treu zu bleiben (V. 5. 6. 8.); er schildert ihnen nicht Gott unmittelbar als ihren Wohlthäter, als hätten sie Dies in Zweifel gezogen, sondern Christum (V. 9—11.), so daß er erst dann, nachdem er die Würde Christi und den Werth seiner Erkenntniß auseinandergesetzt, die Erlösungsthätigkeit Gottes in Christo erwähnt (V. 12 ff.). Dies nöthigt uns, auch den Anfang dieser Ermahnung, namentlich V. 3. und 4., auf die wahre Erkenntniß Christi zu beziehen, im Gegensatze zu falschen Ansichten über Christum, zu denselben, denen schon C. 1, bes. von V. 14. an, entgegengewirkt wurde, und welche unten V. 17. 19. u. s. w. noch specieller bezeichnet werden, und zwar ausdrücklich als ein Verlassen Christi. Aus diesen Gründen können wir keine Auffassung der fraglichen Worte unseres Vses billigen, welche darin nicht eine Bezeichnung einer Eigenthümlichkeit Christi und eine Ermahnung zur vollständigeren, genaueren Erkenntniß Desselben findet. — Daß endlich die oben unter 1) aufgeführten Lesarten als bloße Einschiebsel oder auch als spätere Erweiterungen der zuletzt behandelten Glossen (was von allen, ausgenommen die Lesart Cyrills, wahrscheinlich seyn dürfte) zurückgewiesen werden müßen, obwohl sie dem Exegeten rücksichtlich des Zusammenhanges und der Tendenz der Stelle sich mehr empfehlen, als diese Glossen selbst, ist kritisch unzweifelhaft. — Es bleibt also nur der Text τοῦ Θεοῦ Χριστοῦ· für die Interpretation aber nur die Wahl, entweder die unter 2) a. verzeichneten Glossen, wenn

Digitized by Google

sie das dagegen erhobene Bedenken zu überwinden vermag, als exegetisch richtig sich anzueignen, oder derjenigen Erklärung beizupflichten, welche Hilarius selbst von jenem seinem Texte giebt und die wir in der Übers. ausdrückten. Es mag Dieselbe dogmatisch bedenklich scheinen, wem sie will. Paulus hat Christum entschieden Gott genannt, Röm. IX, 5. Tit. II, 13. Eph. V, 5. Exegetisch hat sie eben so wenig gegen und eben so viel für sich als die erste. Daß kein Geschöpf, sondern Gott selbst Erlöser geworden sey, sagt der Apostel hier nicht zum ersten Male; es bildet dieser Gedanke den Grundzug und Hauptzweck seiner Rede; er ist nicht verschieden von dem Mysterium, das jetzt offenbar wurde. — Übrigens vrgl. man mit dem ganzen Abschnitte die (inzwischen minder dogmatische und bestimmt polemische) Ermahnung zur Vervollkommnung τῆς ἐπιγνώσεως τοῦ υἱοῦ τοῦ Θεοῦ und zum Festhalten an der κεφαλή, Eph. IV, 13. 15.

3. Die Beziehung des ἐν ᾧ kann keine Schwierigkeit machen, nachdem theils der richtige Text von V. 2. hergestellt, theils diejenige Erklärung, nach welcher Gott Hauptbegriff geworden wäre, zurückgewiesen worden ist. Man kann es nun, je nachdem man eine den andern beiden Erklärungen vorzog, 1) ohne Unterschied des Sinnes auf μυστηρίου oder auch auf die Appositon Χριστ. beziehen; und 2) auf μυστ. selbst oder auf den Genitiv τοῦ Θ. X., welcher Den anzeigt, der das Geheimniß besitzt, bildet und selbst ist, was wieder auf Eins hinauskommt. — Praktische Weisheit, im höchsten Sinne dieses Wortes, in dem sie mit der Furcht u. Liebe Gottes zusammenfällt (vgl. zu I, 9.) und tiefe Gottes-Erkenntniß (der Ausdruck γνῶσις konnte hier ohne Furcht vor Mißbrauch gebraucht werden) stehen wieder zusammen, und Jene wieder voraus. Durch die fortschreitende σύνεσις gelangt man zur ἐπίγν. Dessen (V. 2.), in dem sich absolute Weisheit und absolu-

Digitized by Google

des Wissens befindet (V. 3.). — ἀπόκρ., Prädicat[123]). Nur wer und insofern er Christum hat, besitzt diese Schätze, und so gelangt man zur ἐπίγνωσις Derselben. Daran schließt sich das Fg.

4. „Dieses, nämlich wie sehr ich um euch Sorge trage und wie gerne ich euch befestigen und zur wahren, christlichen Erkenntniß anleiten möchte, sage ich" — ἵνα μηδεὶς (al. μή τις, cf. v. 8.) κτλ. — Über παραλογ. vgl. Jak. I, 26. — Der Ausdruck πιθανολ.[124]) zeigt uns, daß die Irrlehre, welche P. im Auge hat, wirklich so beschaffen war, daß sie selbst Christen als glaublich erscheinen konnte. Es waren täuschende Paralogismen, nicht ohne verführerische Überredungskraft.

5. Diesen Vs. könnte man mit dem Hauptsatze V. 1. sehr gut verbinden: „ich habe einen Kampf um euch, denn ich nehme großen Antheil an euerem ferneren Wohlergehen wegen euerer bisherigen ꝛc. ꝛc." Doch auch mit V. 4. in ähnlicher Weise. — ἀλλά zu Anf. des Nachsatzes: tamen, at tamen, wie öfter[125]). — Das χαίρων καὶ βλ. bildet, wenn man will, einen Doppelbegriff; ähnlich, nicht gleich, wie I, 24. Hier wird zuerst das Gefühl, dann die daraus entspringende geistige Handlung genannt: „ich bin geistig gegenwärtig, indem ich mich eueres guten Zustandes, den man mir schilderte, freue und ihn vor Freu-

123) 1 Makk. I, 23. dagegen heißt es τοὺς θησαυροὺς τοὺς ἀποκρύφους.

124) Das Verbum πιθανολογεῖν hatte od. bekam die Bed.: „geschickt reden um zu überreden," vrgl. den Scholiasten zu Thucyd. vol. V, p. 417. und 422. ed. Bipont. Das Substantiv, ebenfalls im übeln Sinne, Philo de opif. p. 7. C. ed. laud.

125) In demf. Sinne steht ἀλλά z. B. 1 Thess. II, 7., wenn man, wie billig, vor δυνάμενοι κτλ. stark interpungirt. Auffallender wird es Röm. VI, 5. so gebraucht.

Digitized by Google

den gleichsam vor Augen sehe."[126]) — Vielleicht wird durch diese Erkl. auch das klarer, warum P. hier den Gegensatz τῇ σαρκί--τῷ πνεύματι macht, statt sich derselben Ausdrücke wie 1 Thess. II, 17. zu bedienen: προσώπῳ, οὐ καρδίᾳ. Das καρδίαι bez. mehr die Gemeinschaft der „Gefühle", der Liebe; τῷ πν. geht mehr auf die Theilnahme der Intelligenz, mit der sich P. in die Gemeine zu Kol. hineindenkt. Doch ist der Unterschied noch größer. Wie σαρκί die menschliche Gemeinschaft bezeichnet, so τῷ πν. die geistliche, die nicht auf individuellem Affecte beruhet (den Thessal. hingegen drückt P. seine persönliche Zuneigung öfters aus), und die sich in Fürbitte u. geistl. Kampfe thätig erweiset, V. 1. Deshalb scheint V. 1. auch τὸ πρ. ἐν σ. verbunden werden zu müssen: mein fleischliches, d. h. menschlich-persönliches Antlitz; denn da anderwärts τὸ πρ. in solchen Phrasen immer ohne ἐν σαρκί steht, so will P. wohl sagen, daß sie nur dem Geiste nach ihn kennen, seine geistige Physiognomie[127]). — τάξ. nicht Kirchenzucht (im engeren Sinne) oder Kirchenordnung, -einrichtung, sondern Ordnung überhaupt, im Gegens. zu Unordentlichkeit, zu Spaltungen ꝛc. ꝛc., welche falsche Lehre früher od. später verursacht. Will man das Wort als Bild aus dem Kriegswesen nehmen, so denke man an die Schlachtordnung im Kampfe und ihre Beobachtung, wenn Keiner Reih und Glied verläßt (nicht an die Mannszucht od. Subordination im Allg.), so paßt das Wort zum folgenden. — Über den B. von στερ. s. zu 1 Pet. V, 9., Jak. V, 8. — Auf die Bedeutsamkeit des εἰς Χόν. wurde schon aufmerksam gemacht.

---

126) Nur so scheinen die Worte erklärlich zu werden, über deren Schwierigkeit Winer zu vrgl. ist (Gramm. S. 393., bes. die erste Anm.)

127) Wie Tertull. von den Briefen der Apostel trefflich sagt: repraesentantes faciem uniuscujusque.

Digitized by Google

II, 6—15. Directe Ermahnung, zur Sicherstellung vor der Irrlehre im Ganzen.

(Die positive Ermahnung zur Beharrlichkeit V. 6. 7., die Warnung vor Neuerung V. 8., die gegensätzliche Entwickelung des Gehaltes der wahren Lehre V. 9—15.)

6. *παρελάβ.* durch Epaphras, s. I, 7. Vrgl. I, 23. Der Ap. verweist auch sonst bedrohte Gemeinen auf ihre erste Unterweisung, auf das alte Evangelium, Gal. I, 5. II, 2., 1 Thess. IV, 1., 2 Th. III, 6. ꝛc. ꝛc. — *τὸν Χόν.*, Christum selbst, vermittelst der Verkündigung Christi[128]). Mit der Botschaft von der Erlösung kam der Erlöser selbst zu den Heiden, I, 27. (Joh. XIV, 23.). — Legte P. schon V. 2 und 5. auf Christum einen besonderen Nachdruck, so fügt er jetzt nicht ohne Bedeutung *τ. τὸν κύριον* hinzu. Der Mensch Jesus ist der Herr und derselbe der Christus, — der Herr unsers Glaubens, unserer Seele, unseres ganzen Lebens: *ἐν αὐτῷ κτλ.* Dabei scheint jedoch die Satz- und Versabtheilung bedenklich. Für die Verbindung von *ἐν αὐτῷ περιπατεῖτε* sind Redensarten wie *περ. ἐν ἔργοις* (s. E. I, 10.), *ἐν ὁδῷ, νόμῳ, πνεύματι*, keinesweges vollgültige Beispiele. Gezwungen sind die Erkll.: in Christo als dem Wege des Lebens wandeln; in Chr. leben (= *ζῆν*) u. s. w. Gut paßt *ἐν αὐτῷ* dagegen zu *ἐῤῥιζωμένοι* V. 7., und seine Voranstellung läßt sich leicht begreifen (wie I, 19.).

7. Ziehen wir *ἐῤῥιζ.* eng zum Vorhergehenden, so gehören *ἐποικοδ. ἐν αὐτῷ* allein zusammen. Dies

---

128) In *παραλαμβ.* liegt immer die Idee einer Überlieferung von außen, bisweilen selbst im Unterschiede von dem innerlichen Aufnehmen (s. Beza zu 1 Thess. II, 13.). Es ist unser gutes überkommen. Faßt man Dies hier ins Auge, so wird man auch Eph. IV, 20. den Ausdruck *μανθάνειν τὸν Χριστόν* weniger singulär finden.

Digitized by Google

kann nur heißen: in seiner Kraft erbaut (aufgebaut); s. zu I, 11. Übrigens drückt ἐποικ. die Fortschritte, das Wachsthum aus. Doch Dies ist nicht das höchste. — καὶ βεβαιούμ. τῇ π. (ohne ἐν, B Δ etc. Vulg. It.) heißt hier nicht: euch befestigend durch den Glauben (z. B. zum Kampfe gegen Leiden, Lockungen), sondern: „rücksichtlich des Glaubens“[129], wie das Folg. zeigt. Diese richtige Erkl. beförderte jene Lesart ἐν τῇ π., wie die Var. bei A etc.: ἐν πίστει (ohne Artikel), die für den Sinn trefflich ist. — Nach περισσ. wird ἐν αὐτῇ unter den Morgenländern von A C und außerdem (nach Wetstein und Bengel) von latt. Hften ausgelassen, während Δ E, clar. germ. Vulg. etc. (mit Chrysost.) ἐν αὐτῷ haben. Letzteres entsprang offenbar aus V. 6. und V. 7 Anf.; die Auslassung aber aus Versehen oder exeget. Verlegenheit, denn es ist gesucht, zu sagen, das ἐν αὐτῇ sey aus C. IV, 2. hieher geholt worden. Das ἐν war überlästig und sein Sinn ungewiß wegen das Folg. ἐν εὐχαρ. — Am Einfachsten[130] erklärt man: „und überfließend am Glauben (von Gl.) indem ihr danket (mit Danksagung).“ — Der Ap. fügt nicht ohne Grund auch hier wieder eine Ermahnung zur Dankbarkeit für das bereits empfangene Heil hinzu. S. zu I, 12.

8. Die Structur μή -- ἔσται ist hier fast immer übersehen und fast nie richtig erklärt worden, denn es heißt nicht: Hütet euch, daß[131]. Sie findet sich noch Hebr.

---

129) Vrgl. Tit. II, 2.: ὑγιαίνοντας τῇ πίστει, Gesch. XVI, 5.: ἐστερεοῦντο τῇ π. καὶ ἐπερίσσευον τῷ ἀριθμῷ.

130) So schon Theodoret.

131) Wenn μή sq. indic. als Ausdruck des Verbotes in absoluter Stellung vielmehr ein Frage anzeigt („Du thust doch Das nicht?“ s. Herm. ad Vig. p. 810. ed. 3.; vgl. Bornem. scholia ad Luc. XVII, 9.), so muß sein Gebrauch in der abhängigen Rede eigentlich auf der indirecten Frage-

Digitized by Google

III, 12. (*βλέπετε, μήποτε ἔσται*). — Wir wiſſen nicht, nach welchen Auctoritäten Lachmann *ὑμᾶς* ſtatt vor, gleich hinter *ἔσται* geſtellt. Die recepta hat Das für ſich, daß ſie nicht nur einen nachdrücklicheren Sinn giebt[131], ſondern auch ungewöhnlich iſt. — *συλαγωγέω* hat in

---

weiſe beruhen, in der es ja ebenfalls eine Vermuthung ausdrückt (Herm. ibid.). Sodann fällt Derſelbe mit dem Gebrauche nach Verbis des Befürchtens, mit dem Indicativ jeglicher Zeit zuſammen, indem auch da eine indirecte Frage als Ausdruck der Vermuthung, es ſey leider wirklich ſo, zu Grunde liegt, welcher Gebrauch wieder dem des abſoluten *μή* entſpricht, bei dem die Structur mit dem Futurum feſtſtehendes Idiom geworden (vrgl. Bernhardy, Synt. S. 401 fg.); ſ. Mark. XIV, 2. (= *ἵνα μή*, aus Furcht daß), und Röm. XI, 21., wo ſich alſo nach der ſchwierigeren Vulgärlesart nur überſetzen läßt: „ſo ſiehe zu (od. „ſo ſteht zu fürchten"), daß er auch dich keineswegs verſchonen wird." Am Deutlichſten fallen Frage, Befürchtung und Verbot in der Warnung zuſammen, und überhaupt nach den Verbis des Sehens, wo daher der Indicativ immer die (vermuthete) Wirklichkeit anzeigt. So in jener St. des Sophokl. Antig. 1253 Br., in der von Fiſcher (animadvv. ad Well. t. III, b. p. 295.) beigebrachten des Ariſtoph.: *περισκοπουμένη - - μὴ ξυμφορὰ γενήσεταί τὸ πρᾶγμα - - - μὴ καὶ τις ὀψεθ' ἡμᾶς.* (Eccles. 486. 492.) und in andern (vrgl. Matthiä II, S. 998 f., Winer S. 420.). Am Klarſten hierüber iſt Hartung a. a. O. II, S. 137. 139 f. 159., dem wir noch folg. Beiſpiel entlehnen: *ὅρα, μὴ ἅμα τε εὖ ποιήσεις καὶ ἅμα οὐ φίλον νομίσουσί σε.* (Xen. Cyrop. III, 1, 27.)

132) Als ſagte P.: „ob nicht etwa unter euch Jemand aufſtehen wird, der euch verführen wird." Dieſelbe Ideenverſchränkung liegt Derſelben Trajection bei Thucyd. III, 39. zu Grunde: *μετὰ τῶν πολεμιωτάτων ἡμᾶς στάντες διαφθεῖραι*, „in Verbindung mit (unſern) größten Feinden uns zu verderben."

Digitized by Google

den 2 StSt., die man beibringt, die Bed., die ihm Heſych. und andere Alte geben: berauben, beſtehlen, ausplündern (von gewaltſamen Räubern und von Schelmen), und ſteht hier alſo richtig mit dem accus. pers. Die Sache zu ergänzen, iſt leicht oder vielmehr unnöthig: der Glaube, Chriſtus ꝛc. ꝛc.[133]) Vrgl. Offenb. III, 11. — *διὰ τῆς φ. καὶ κενῆς ἀπάτης*, mit einem Artikel, daher als ein Begriff. Jedenfalls wäre doch die Mühe vergeblich, die Philoſophie von der Verunglimpfung durch die üble Zuſammenſtellung zu retten. Paulus unterſcheidet nicht einmal zwiſchen ſchlechter, abuſiv ſo genannter Philoſophie und wahrer, eigentlicher[134]). Hiſtoriſch betrachtet bez. das Wort jene Erzeugniſſe der auch im Oriente durch die griech. Bildung und Einfluß geweckten Tendenz (oder auch die Tendenz ſelbſt), gegebene Religionslehren nach beſtem Vermögen dialektiſch-ſpeculativ zu verarbeiten[135]). In unſ. St. ſelbſt wird dieſe Erſcheinung ent-

133) So, abſolut, Tertull. (bei Beza): ne - - circumveniat. Theodoret gebraucht es im Sinne von wegſtehlen, wenn er ſagt: *τοὺς ἀποσυλᾶν τὴν πίστιν ἐπιχειροῦντας.*

134) Wie er 1 Tim. VI, 20. hingegen *ψευδώνυμον γνῶσιν* ſchreibt, weil es neben und vor der falſchen eine echte *γν.* gab. — Beſſer als die meiſten Ausll. ſeiner Zeit geſteht Deyling, P. könne wohl die griech. Philoſophie im Allg. gemeint haben, denn mit Recht klage Tertullian, philosophorum ingeniis omnes haereses subornari. u. ſ. w. (Obss. ss. t. IV, p. 589.) Tert. ſelbſt erklärt ſo: Secundum litteras seculares (die *στ. τοῦ κ.*) et secundum traditionem, sc. hominum subtililoquorum (die *πιθανολ.*) et philosophorum etc. (Adv. Marc. I, 19)

135) Nur dieſe Beſtimmung entſpricht dem Ausdrucke einerſeits und der Localität andererſeits. Sie allein paßt auch zur Ermahnung, inſofern der Ap. doch die Chriſten nicht vor einer Philoſ. warnen wollte, welche ſich mit dem Chriſtenthume nicht einließ, ſo wenig als er umgekehrt bloße Phantaſterei ohne wiſſenſchaftliche Form Philoſ. nennen konnte.

Digitized by Google

sprechend bestimmt, 1) rücksichtlich der ihr beigelegten Wirkung: sie beraubt den Gläubigen; ihr Verhalten zum positiven Christenthum ist nothwendig privativ; 2) rücksichtlich ihres Gehaltes an sich — *κενῆς ἀπάτης*. Es ist ihre allgemeine Beschaffenheit, selbst keinen Inhalt zu haben, leer zu seyn. Dabei ist sie doch 3) eine *ἀπ.*, insofern sie sich als Methode anbietet, nach welcher das Christenthum behandelt werden könne, bis es eben entwendet ist, ohne daß sie es trotz der schönsten Verheißungen zu ersetzen vermag. Endlich nennt P. 4) das Princip, Ursprung und Regel dieser Methode — *κατὰ τὴν ---- κόσμου*. Ob man den ganzen Zusatz mit dem nächst vorhergehenden Subst. oder mit dem Particip construiere, ist für den Sinn gleichgültig; doch dürfte Letzteres bei seiner Länge vorzuziehen seyn. Der angegebene positive Theil des Zusatzes zerfällt in zwei kleinere. Wir können hier wieder nicht scheiden und etwa *τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρ.* ausschließlich von alttraditionellen Geheimlehren verstehen [136], so daß Dies der *κενὴ ἀπ.* correspondierte, und *τὰ στοιχ. τοῦ κ.* auf eine davon verschiedene Philosophie beziehen. Dawider spricht schon, daß vor dem zweiten *κατά* die Trennung gar nicht bezeichnet ist (etwa durch *ἤ*), sondern beide Be-

---

(In Bezug auf diese Form, und um sie den Griechen zu empfehlen, nennen auch Philo und Josephus die theoll. Systeme der Juden Philosophie, s. Wolf oder Kypke z. d. St.) Endlich haben wir die ganze Zeitgeschichte für uns, worüber man die Einl. vrgl. kann. Das specielle Zeugniß über Cerinth, daß er in Ägypten, ehe er in Kleinasien als Irrlehrer auftrat, die philos. Wissenschaften, *τὰς φιλοσοφοὺς ἐπιστήμας*, erlernt, findet sich bei Theodoret, haerr. fabb. II, 3.

136) Die Anhänger der Meinung, P. bekämpfe kabbalistische Juden, beriefen sich schon früh auf die Bed. von קבלה = *παράδοσις* (cf. Raym. Martini pugio fidei, p. 557. ed. Par.)

Digitized by Google

stimmungen (mit der negativen dritten) so gehäuft sind, wie P. es zu thun pflegt, wenn er eine Sache erschöpfend darstellen will. Man müßte denn sagen wollen, er werfe hier Alles absichtlich zusammen, um auszudrücken, es sey einerlei, wie man sich berücken lasse, ob durch Tradition oder Philosophie. Doch entscheidet Dasjenige, was wir über das grammatische Verhältniß der vorhergehenden Substantiva bemerkten, in letzter Instanz gegen die Trennung, um so mehr als damit die Erklärung übereinstimmt, die wir von στοιχεῖα geben müßen. — Auf die heidnische Philosophie kann dies Wort nicht gehen, eben so wenig als, wie Andere wieder anders wollten, auf die traditionelle Mythologie der Heiden. Denn mit Recht wird bezweifelt, daß Paulus ihr jemals die Ehre angethan hätte, sie für den Elementarunterricht (die ABC-lehren) der Welt zu erklären[137]), auch abgesehen von der historischen Unwahrheit dieser Vorstellung, welche die alten Philosophen nicht einmal selber hegten. Und doch ist Gal. IV, 3. und 9. keine andere Übersetzung dieses Ausdrucks möglich (vrgl. Hebr. V, 12.), oder wenn noch irgend eine dort möglich wäre, so würde der Sinn jedenfalls so gefaßt werden müssen, daß der jüdische Ceremonieendienst, namentlich die Beobachtung der Feste verstanden werden könnte, vrgl. V. 9. mit 10. In dieser Beziehung nun könnte die Worterklärung „Elemente der

137) „Vielmehr ist sehr zu bezweifeln, ob P. den Heiden auch nur die στοιχεῖα zugestanden hätte" (Usteri, zu Gal. IV, 3.), — namentlich hier, wo er ja nicht auf Dasjenige im Heidenthume Rücksicht nimmt, worin es sich dem Judenthume anzunähern scheint, auf Tempeldienst, Opfercultus, Priesterschaft u. drgl. — Die bekämpfte Ausl. findet sich schon bei Clemens v. Al. Strom. VI, 8. (p. 771. Pott.) et 15. (p. 799) und ist insofern wichtig, als sie, wie Bähr bemerkt, unsere Worterklärung gegen andere alte Auctoritäten schützt; vgl. noch N. 35 zu Ende.

Digitized by Google

Naturwelt" passend scheinen, indem sich der Ausdruck einestheils vielleicht als Bezeichnung einer Partie des jüdischen Gesetzes deuten ließe[138]), und anderntheils als allgemeine Bezeichnung der heidnischen Philosophie oder auch der heidnischen Theologie und Symbolik[139]). Er würde alsdann Beides, weit entfernt, zu trennen, in sich zusammen-

---

138) Diese Realerklärung läßt sich auf eine doppelte Worterklärung gründen, gerade wie auch die folgende. Die Wahrscheinlichste wäre noch die von Neander (Apost. Zeitalter I, S. 379.): Die Elemente der Naturwelt, für die Elementarwelt, das Sichtbare, Äußerliche. Doch streitet auch gegen sie, wie bemerkt, daß diese Bez. nicht auf das ganze Gesetz, z. B. gleich nicht auf die Beschneidung paßt. Sodann werden wir unten noch stärker, als es zu Gal. IV, 3. von Winer geschehen konnte, die profan-philosophische Bed. von κόσμος in Anspruch nehmen müßen. Beides trifft in vollem Maße die ältere Erklärung: Die Gestirne der Welt, d. h. Sonne und Mond, insofern sie die Zeiten, die Festzeiten, Tage und Neumonde (vgl. unt. V. 16.) bestimmen. Vgl. dazu Usteri im Anh. zum B. an die Gal. S. 251 fg.

139) Auch diese Beziehung unsers Ausdruckes wurde verschieden begründet. Bekanntlich war (und ist) die Philos. ihrem Ursprunge und angebornen Wesen nach Naturphilosophie, Weltweisheit. Die Ordnung der Welt ist ihr die höchste Ordnung, die Elemente Derselben sind also die bestimmenden Principien, deren Auffassung jeder besondern Ph. ihren bes. Charakter giebt, wie Dies äußerlich jede Gesch. der alten Ph. zeigt. (Vgl. eine Ausl. od. vielmehr Anwendung dieser Art schon bei Tertull. de praescr. haer. c. 33.) — Andere verstanden die στοιχεῖα specieller, von den Zeit und Geschick ordnenden Gestirnen (vgl. N. 34.), namentlich Denen des Zodiakus (= στοιχειώματα) und wandten Dies auf die Kabbala oder auf den Essäismus an, oder besser auf das religiös-astrologische Element des Orientalismus überhaupt, auch des Gnosticismus. Rücksichtlich der Heiden mögen folgg. paar Stellen zeigen,

Digitized by Google

faſſen und vereinigen. Aber abgeſehen von Dem, was wir zu V. 20. über *κόσμου* bemerken werden, ſo wird dieſe Worterklärung und Deutung ſchon dadurch unmöglich gemacht, daß im Brief an die Galater nicht bloß von einem Theile des Geſetzes die Rede iſt, der ſich allenfalls ſo charakteriſieren ließe, ſondern vom ganzen Geſetze des alten

---

wie der morgenländiſche Sternendienſt in den theoſophiſchen Schulen um ſich griff. Alex. Morus (ad Act. XVII, 18.) citiert aus einem damals noch unedierten Gedichte des Pſeudomanethon:

Αὐτὰρ ἐγὼ Μούσῃ καὶ αἰθρίοισιν ἅμ' ἄστροις
Εὐξάμενος, λιγὺν ὕμνον ἐμὴν καταπαύσω ἀοιδήν·
Ἀστέρες εὐφεγγεῖς, Διὸς αἰγιόχοιο θύγατρες, κτλ.

Beſonders merkwürdig ſind aber die Worte Jamblichs (de myst. sect. II, c. 3., bei Hug Einl. II, S. 426): *Οἱ κοσμοκράτορες* (die höchſten Dynameis), *οἱ τὰ ὑπὸ σελήνην στοιχεῖα διοικοῦντες.* Rückſichtlich der Gnoſtiker nennen wir bloß Saturnin und bloß als Beiſpiel (vgl. Baumgarten-Cruſius, Dogm. Geſch. S. 123.). Den Einfluß des Parſismus, namentlich auf Simon Magus, haben wir ſchon früher hervorgehoben, und man ſieht, daß kein ſubj. Grund uns bewegt, dieſe Erkl. zu verwerfen. Andererſeits wäre freilich zu bezweifeln, daß ſich ſelbſt die Irrlehrer in Koloſſä ſchon ſo weit verirrt hätten. — Endlich iſt noch eine ganz verſchiedene Worterklärung, mit zwei Deutungen, der Erwähnung nicht unwürdig: στοιχ. bed. Bilder, Traumbilder; und Dies iſt entweder = Zeichen, Ceremonieen (jüdiſche); oder Traumbilder, das heißt Träumereien (philoſophiſche). Beſſer wäre: Traumbilder = Symbole, durch welche die alte Welt unterrichtet wurde, denen ſie unterworfen war. (Nöſſelts Erklär.: Buchſtabenzeichen = Zeichen = Ceremonieen, iſt ſprachlich falſch; ſ. Paſſow, s. v., wo auch Aristoph. Eccles. 622. erklärt wird.) — Für alle dieſe Bedeutungen des Wortes vgl. Suicer, thes. s. v., wo zugleich erhellt, daß unſ. Erkl. den griech. Ausll. nicht unbekannt war und ſelbſt von Chryſoſt. ad Hebr. angenommen wurde.

Digitized by Google

Bundes (vrgl. dort V. 3. mit 5.), und daß nicht weniger in unserem Briefe Dasselbe in umfassenderem Sinne für abrogiert erklärt wird, nicht bloß in Bezug auf die Festtage, sondern ausdrücklich auch rücksichtlich der Speisegesetze, ja sogar rücksichtlich des Bundeszeichens, der Beschneidung, selbst (s. unten V. 11. 14. 16. 17.). Dieses Zeichen aber, und der ganze Bund, von dem es unzertrennlich ist, konnte in keiner Weise als Knechtschaft unter die Elemente der Naturwelt bezeichnet werden. Wir müssen den Ausdruck also durch „Elementarunterricht" übersetzen und an sich von der alttestamentlichen Ökonomie, und speciell vom Gesetze Mosis, als Totalität verstehen. — Demnach fassen wir den Doppelsatz so, daß er auf eine und dieselbe Irrlehre sich bezieht, und zwar wie sie vorher genannt worden ist. Dann kann κατὰ τὴν παράδ. τῶν ἀνθρ. nur die subjective Seite Derselben, ihren eigenthümlichen Ursprung und Unzuverläßigkeit als Menschenlehre und Schultradition bezeichnen[140]). Das κατὰ τὰ στ. τοῦ κ. hingegen bez. die Irrlehre von ihrer objectiven Seite, rücksichtlich des aus dem Judenthume aufgenommenen

140) Das παράδοσις bez. an sich weder etwas Übles, noch Dasjenige, was wir gewöhnlich Tradition nennen (s. 2 Thess. II, 15., III, 16.). Die fehlerhafte Qualität wird durch τῶν ἀνθρ. bezeichnet. Jenes drückt also nur den Begriff: Lehre, aus, höchstens mit dem durch den Context hervorgerufenen Nebenbegriffe der künstlichen Erlernung oder der Schulauctorität. Der bestimmende Genitiv aber ist die Hauptsache; vgl. Eph. IV, 14.: der Wind τῆς διδασκαλίας ἐν τῇ κυβείᾳ τῶν ἀνθρώπων κτλ. Ganz äquivalent sind also die ἐντάλματα καὶ διδασκαλίαι τῶν ἀνθρ., unten V. 22. Und derf. V., vgl. mit V. 20., beweist auch aufs Deutlichste die Einheit der Irrlehre, und daß in ihr die στοιχεῖα τοῦ κ. aufgenommen und zum Inhalte eines menschlichen Systemes geworden waren. — Übrigens widersprechen sich die Ausll., die Beides trennen wollen, mannigfach.

Digitized by Google

Inhaltes, der zwar einestheils, als positiver Zusatz zu der Philosophie in abstracto, Dieselbe zur Verführung schwächerer Christen geeignet machte (ἀπάτη), aber anderntheils nichts destoweniger sie immer κενή ließ, weil die positive Religion, soweit die Philos., und der Unglaube an Christum überhaupt, sie zu fassen vermochte, eben Nichts war als τὰ ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα (Gal. IV, 9.). — Dieser doppelten Bestimmung gegenüber steht die negative καὶ οὐ κατὰ Χόν., da nämlich weder Menschenlehre, noch selbst das Alte Test., insofern es bloße Anfangsgründe, bloße Vorbereitung enthält (das Gesetz, Gal. IV, 2—4. cf. III, 24 f. mitsammt den Schattenbildern der Verheißung) zu Christo paßt, sondern vielmehr, sobald Dergleichen zur Förderung der Erkenntniß oder Heiligung jetzt noch empfohlen wird, seiner Hohheit, seiner Würde, seinem Erlöseramte widerstreitet.

9. ὅτι begründet die Warnung: „Denn in Christo haben wir Alles, was wir bedürfen. (Man kann Nichts hinzufügen, nur wegstehlen) und zwar in göttlicher Unmittelbarkeit und Vollständigkeit (weder menschlich unzuverläßig, wie die παράδ. τῶν ἀνθρ., noch dürftig wie die στοιχεῖα)." Dies ist der Inhalt von V. 9. mit dem Anf. von V. 10., im allgemeinen Umrisse und mit seiner polemischen Beziehung. (Vgl. zu V. 11.) Der ausdrückliche pol. Zweck erklärt theils die Wiederholung der schon I, 18. 19. ausgesprochenen Gedanken, und bestätigt anderntheils unsere Auffassung jener St., auf die wir daher verweisen. — Über κατοικεῖ vgl. oben N. 81. — πᾶν τὸ πλ. τῆς θεότητος, „Alles was die göttliche Natur (das Wesen Gottes) erfüllt"[141]; also wieder nicht: das göttl. Wesen selbst; noch: die Gaben der göttl. Liebe; sondern: „alle die inneren Lebenskräfte der Gottheit." — σωμα-

141) So, sprachlich ganz richtig, verstanden es diejenigen Griechen, welche die drei Personen in der θεότης für die Fülle hielten. S. Suicer thes. s. v. πλήρωμα, V.

Digitized by Google

τικῶς „insgesammt und wesenhaft;“ οὐ σχετικῶς, ἀλλ' οὐσιωδῶς, wie die Alten sagen. Es vereinigen sich bequem und natürlich zwei der ältesten Erklärungen. (Abgeschmackt ist dagegen die dritte: wie in einem Körper, oder: in seinem Leibe.) Das ganze (πᾶν τὸ) Pleroma wird als ein unzertrenntes, vollständiges σῶμα gedacht[142]), und wohnte so, als σῶμα, in Christo. Mit andern Worten: σωματικῶς heißt: „sie selbst in ihrer lebendigen Totalität.“ Das eine Moment (sie selbst) tritt dann unten, V. 17., durch den Gegensatz (zu den Schattenbildern) hervor; der andere Gegensatz zwischen der Totalität und der theilweisen Mittheilung der Urkräfte wird gleich im folg. Vse. gemacht[143]). Beide Momente vereinigt die Grundidee: in der eigenen, vollen Gestalt, indem sie die Idee der Gegenwart durch bloße Wirksamkeit ausschließt.

10. Καὶ-πεπληρωμένοι gehört genau zum Vorhergehenden; es ist der zweite Theil des Grundes, warum Christus genügt, mit dem ersten einfach verknüpft, aber der Sache nach von Demselben abhängig. So fließt der Gedanke mit großer Klarheit: „Denn in Christo wohnt (erstens) Alles was die Gottheit erfüllt, in lebendiger, unmittelbar gegenwärtiger Totalität, und (daher nun) seyd ihr Gläubigen in ihm (also abgeleiteter, mittelbarer Weise) ebenfalls erfüllt.“ Wie Christus unmittelbar, an u. für sich, voll ist von der Fülle der Gottheit, so seyd auch ihr es, indem ihr mit ihm verbunden seyd (Eph. III, 17. 19.), also je nach dem Maße des Glaubens und der

142) Die Bed. v. σῶμα Ganzes, zusammenhängende Masse sollte nicht geleugnet werden. Sie hat ihren Ursprung in der poetischen Sinnlichkeit der Sprache und findet sich namentlich bei Paulus, der sich so gern anschaulich ausdrückt: σῶμα τῆς ἁμαρτίας, Röm. VI, 6.; vgl. die folgg. Noten.

143) Die Idee der Totalität im Gegensatz zu den einzelnen Gliedern tritt ähnlich in der Vergleichung 1 Kor. XII, 12. 14. hervor.

Digitized by Google

Gnade, das dem Einzelnen gegeben ist (Röm. XII, 3. Eph. IV, 4—7.). Dieses Maß ist der Erweiterung fähig (Eph. III, 19 f., IV, 12. 13. 15.), aber so daß der Einzelne immer nur Glied bleibt und sein Maß behält (Eph. IV, 16.). Die Vollkommenheit des Christen wird also nie absolute, ungemessene Vereinigung mit Gott seyn, wie Christi eigene Verbindung mit Gott, sondern nur eine Vollkommenheit in Christo (oben I, 28.) Daher kann aber auch seine Vollkommenheit nicht allein als eine zukünftige dargestellt, es kann nicht allein gesagt werden, er werde der göttl. Natur theilhaft werden (2 Pet. I, 4.), sondern eben so wohl, er sey bereits theilhaft Derselben, er sey jetzt schon in Christo erfüllt, nämlich nach dem Maße, das ihm für jetzt gegeben ist. Und diesen Gesichtspunct hält P. hier fest (wie man daraus sieht, daß er Dies von allen Kolossern prädiciert), im Gegensatz zu Denen, welche das Maß eigenmächtig erweitern u. anderwärts größere Fülle suchen wollten. Deshalb ist ἐστε vorangestellt: bereits seyd ihr erfüllt, und bleibt es (perfect.), bedürft also nicht größerer Füllung durch die „leere" Philosophie (V. 8.). — Zu πεπληρ. vgl. oben N. 82. — Das ἐν αὐτῷ bezieht sich nach dem gewöhnl. Texte unmittelbar auf Christum. Aber nach B ⊿ E F G, germ. und einer Citation bei Hilarius folgt darauf ὅ statt ὅς, eine Lesart, von der es ganz unglaublich ist, daß sie von den Copisten herrühre. Setzt man nun mit Lachmann den Anf. des Vses in Parenthese, so geht freilich ἐν αὐτῷ, von dem folgenden ὅ getrennt, immer noch auf Christum. Aber es ist dem Zwecke und Contexte der Rede zuwider, daß jener Gedanke bloß beiläufig, als Parenthese, hinzugefügt sey, und die Trennung vom Folgenden, welche eine absichtliche Unterscheidung des αὐτός (der Person Christi) und des ὅ (der in ihm wohnenden Fülle) seyn müßte, wäre widerwärtig. Denn so wahr es ist, daß sich das Folgende zunächst auf die Gottheit in Christo bezieht, so ungereimt wäre es, diese Beziehung Derjenigen auf die Person Christi entgegenzusetzen,

Digitized by Google

und etwa zu sagen: In Christo seyd ihr erfüllt; im Pleroma habt ihr die wahre Beschneidung erhalten (V. 11.); um davon nicht zu reden, daß P. durch eine solche Distinction den Irrlehrern aufs Unklingeste in die Hände gearbeitet hätte (vgl. zu I, 15. 18.). Wir erklären hingegen: In Chr. wohnt das ganze Pleroma der Gottheit in unmittelbarer Gegenwart und Totalität, und ihr seyd bereits durch eure Verbindung mit diesem in Chr. wohnenden Pl. hinreichend erfüllt, welches u. s. w. Man setze also auch kein Kolon vor das Relativ. Sinn: Ihr habt nicht nöthig, es ist unverständig, ein anderes, höheres Pl. zu suchen. — ἡ κεφαλὴ πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξ. Die Var. πάσης ἐκκλησίας im griech. Text einer occidental. Doppelschrift (*D** und *E*) kommt nicht in Betracht. Da nach der Lesart ὅ die Fülle der göttlichen Lebenskräfte Subject des Satzes ist, so erhellt auch hier, wie κεφ. nicht bloß das Höchste, Angesehenste bed., sondern recht eigentlich die Grundquelle, das schaffende u. regierende Princip; vgl. oben zu I, 19. Andererseits wäre es falsch, Dies von dem Pleroma in abstracto zu verstehen, als könnte der persönliche Christus nicht die κεφαλή der himmlischen Mächte heißen, theils weil die Verhältnisse des Pl. in abstracto hier ganz ungehörig erwähnt würden, ja überhaupt die Kolosser so wenig etwas angiengen, als die Menschen alle, theils weil gleich V. 11. zeigt, daß sich P. nicht in abstracte Speculationen verliert, sondern Das darstellen will, was das Pleroma in Christo (d. h. was Christus als Besitzer des Pleroma) ist. Sinn: Es ist nicht etwa nur euer Haupt (vgl. I, 18.), sondern eben so wohl Haupt einer jeden von jenen himmlischen Gewalten (s. zu I, 16.; Eph. III, 10.), bei denen ihr versucht seyn könntet, etwas Höheres suchen zu wollen (s. unten zu V. 18.). Mehr Dogmatisches zu Phil. II, 9. f.

11. Nach der oben gebilligten Lesart ὅ in V. 10. geht nun auch ἐν ᾧ auf das Pleroma, das in Christo wohnt.

Digitized by Google

Der Ap. ſetzt nunmehr, nachdem er die abſolute Hoheit Deſſelben durch einen erſten Relativſatz ausgeſprochen, auch ſeine unmittelbare Beziehung auf die Gläubigen und ihr Heil auseinander. Sinn: Auch zur Reinigung bedürft ihr nichts Anderes; in Verbindung mit dem wahren Pleroma habt ihr eine Beſchneidung erhalten, welche die weſentliche, von Gott ſelbſt gewirkte (ἀχειροπ.) iſt. (Vgl. Röm. II, 29. 5 Moſ. X, 16 ꝛc. ꝛc. Jeſ. LII, 1.) Der Ausdruck deutet, wie ſchon bemerkt, einen polemiſchen Gegenſatz gegen die στοιχεῖα τοῦ κ. an. Der Ap. expliciert ihn und den Gegenſatz ſelbſt durch die Beſtimmung, wann u. wie die wahrhafte Beſchneidung ſtattfand. — ἐν τῇ ἀπεκδ. τοῦ σώμ. τῆς σαρκός nach dem einſtimmigen Zeugniſſe der Uncialſchriften, der vorhandenen latt. Überſſ. und anderer, nebſt vielen latt. u. griech. VV., ohne das zwiſchen die beiden Genitive hineingeſtellte τῶν ἁμαρτιῶν des text. receptus, welches als Gloſſe das Verſtändniß erleichtern ſollte, nicht minder als die Auslaſſung des τοῦ σώματος in einigen alten Citationen. Die Schwierigkeit kann auch wirklich nur durch Anerkennung der ſchon zu V. 9. berührten Bed. von σῶμα: Totalität, gehoben werden. Sinn: indem ihr nicht bloß (wie in der jüdiſchen Beſchneidung) einen Theil der σάρξ, ſondern die ganze σάρξ ablegtet, und zwar die σάρξ im geiſtlichen Sinne des Wortes[144]). Die Worte haben alſo hier einen ganz andern Sinn als oben I, 19. Dabei läßt ſich die Wahl

144) Wer hier σῶμα, oder σῶμα und σάρξ zugleich, in materiellem Sinne nehmen will, Dem bleibt nur die Behauptung übrig, P. habe ſich wirklich eingebildet, daß die Chriſten insgeſammt in der Taufe den Körper ausgezogen haben, oder nach Röm. VI, 6., daß ſie ſämmtlich und in Perſon gekreuzigt worden. (Vgl. Reiche zu letzt. St.) — Treffend Theodoret: οὐδὲ χειροποίητος ἀλλὰ θεία, οὐδὲ σμικροῦ σώματος ἀφαίρεσις ἀλλὰ πάσης ἀπαλλαγὴ τῆς φθορᾶς.

Digitized by Google

des Ausdruckes σῶμα daraus erklären, daß P. einen polemischen Seitenblick auf Die wirft, welche die Reinigung von der Beschneidung, der Kasteiung (s. V. 23.) und der dereinstigen Ablegung des Leibes, d. h. des Körpers, erwarteten (s. zu III, 9.). Denn daß er eine innerliche Ablegung, einen geistlichen Tod meine, der auf ganz andere Weise vollzogen werde, sagt der Apostel sogleich vermittelst einer Appositon, — ἐν τῇ περ. τοῦ Χοῦ., welche er gleich wieder durch einen Participialsatz erklärt:

12. συνταφέντες - - βαπτίσματι, der höchst ungeschickt von dem vorigen V. abgetrennt wurde. Die Beschneidung, die Christus giebt und anerkennt (V. 11.), besteht darin, daß man mit ihm begraben wurde u. s. f. Dabei sind die Aoriste περιετμήθητε (V. 11.), συνταφ. und συνηγέρθ. zu betrachten, denn in ihnen liegt ein bedeutender Theil des Gegensatzes zur Irrlehre. Das Bild des Begräbnisses ist allerdings durch das des Todes (V. 11.) herbeigeführt, doch ist das Sachverhältniß umgekehrt, als wie es gewöhnlich gefaßt wird. Wir sind nämlich in der Taufe gestorben, indem wir darin begraben wurden, d. h. lebendig begraben, eben um darin zu sterben[145]), um den Sündenleib abzulegen, und dieser Tod ist die wahre Beschneidung. So, als reinigend, erscheint die Taufe Gesch. XXII, 16., 1 Pet. III, 21.; als Tod und Auferstehung Röm. VI, 3 f.; als wiedergebärend Tit. III, 5. vrgl. Joh. III, 5.; als Anziehen Christi Gal. II, 26 f.[146]) — αὐτῷ, mit Christo (V. 11.), d. h. nicht:

145) Eben so fassen wir Röm. VI, 3. und 4.

146) Höchst bemerkenswerth — für das ganze Verhältniß des neuen Bundes zum alten — ist der Umstand, daß P. der altt. Beschneidung nicht nach Art fanatischer Spiritualisten lediglich die innere Beschneidung entgegensetzt, sondern die innere Beschneidung od. Taufe verbunden mit einer entsprechenden äußerlichen Handlung. — Dabei giebt

Digitized by Google

auf die Art, noch zu derselben Zeit, wie Chr., sondern in Gemeinschaft mit ihm. Christus starb der Sünde, wie Keiner, eines absoluten, vollgültigen Todes (Röm. VI, 9. 10.), der eben so sehr den Bann der Sünde für Alle brach, als seine Auferstehung das Leben Aller begründete (vrgl. zu I, 18.). Das Resultat hievon ist unsere Heiligung (oben I, 22.). Die Kraft seiner Gottheitsfülle, sagt der Apostel, bewirkte auch, daß ihr der Sünde starbt, indem sie euch in Gemeinschaft mit seinem Sterben setzte: sie begrub euch mit ihm. — ἐν ᾧ καὶ συνηγ., wozu das αὐτῷ in Gedanken wiederholt werden muß, da die Beziehung des ἐν ᾧ auf das vorhergehende αὐτῷ (Christo) unwahrscheinlich ist. Aber zweifelhafter ist, ob Dasselbe auf das Pleroma bezogen werden muß (wie ἐν ᾧ V. 11.), oder auf das nächste Substantiv, βαπτίσματι. Letzteres ist der Schreibart des Ap. in Abschnitten wie Dieser, wo er Satz auf Satz baut, nicht unangemessen. Vrgl. E. I, 14. cf. 13. und E. I, 6. die beiden καθὼς καί. Hier kommt hinzu, daß es nahe lag, die Idee der Taufe, welche als Begräbniß dargestellt worden, zu vervollständigen, wie Röm. VI, 4.: συνηγέρθητε. Das Wiederauftauchen aus dem Wasser ist Symbol der geistlichen Auferstehung in der Wiedergeburt, und nicht bloß Symbol, sondern mit der Sache selbst verbunden[147]); eine wirkliche

die St. eines der schönsten Argumente gegen den Anabaptismus (vgl. Fr. Spanhem, dubia evangg. t. III, p. 94 sq.), denn wenn Paulus hier gegen die Meinung der Judaisten von der Nothwendigkeit der Beschneidung daraus argumentiert, daß wir vermittelst der Taufe die göttl. Beschneidung erhalten, so folgt, daß die Kinder, statt beschnitten, ebenfalls getauft werden müßen; sonst hätten die Judaisten keinen triftigen Grund bekommen, ja wir selbst hätten auch kein Recht, sie nicht zu beschneiden, und also ohne alles Bundeszeichen zu lassen.

147) Nur ein Schultheß kann meinen, die christl. Taufe sey um Nichts besser, als jüdische und vielleicht selbst heidnische

Digitized by Google

Wiederbelebung der Seele (s. V. 13.), nämlich — διὰ τῆς πίστεως, vermittelst des Gl. Es muß dem Interpreten genügen, Dies als Sinn unserer Stelle anzugeben, und durch die Bemerkung zu bekräftigen, daß regelmäßig in den Lehrstellen der h. Sch. die Wassertaufe nicht allein vorkommt, sondern immer mit einem geistigen Elemente zusammen, wie hier der Glaube. Die Art der Verbindung[148]) ist aus uns. St. nicht zu bestimmen. — τῆς ἐνεργείας τοῦ Θεοῦ. Der Glaube, welcher der göttl. Wirkungskraft angehört, ist derjenige, den Gott gewirkt hat, wie schon eine wörtl. Übers. erkennen läßt. Als genit. obj. den Zusatz zu fassen, verbietet das Gesuchte, das in dem Ausdrucke liegen würde[149]), namentlich im Verhältniß zum Folgenden (τοῦ ἐγείρ. statt ᾧ ἤγειρε od. drgl.); vorzüglich aber die Parallelst. Eph. I, 19 f.: τοὺς πιστεύοντας κατὰ τὴν ἐνέργειαν - - - ἣν ἐνήργησεν

Lustrationen, wobei man sich die Beibehaltung der Taufe nur aus jüdischer Fleischlichkeit od. heidnischem Indifferentismus erklären könnte. Vgl. dag. z. B. Beza zu V. 17.

148) Wir bemerken bloß, daß Dieselbe innerhalb der protest. Kirche dreifach gedacht wurde: 1) von den Lutheranern als unbedingte Verbindung der Wassertaufe mit einer (irresistibeln?) Wirksamkeit des h. G. zur gleichzeitigen Wiedergeburt vermittelst des sacramental. Wortes; 2) nach Calvin, als relative und verschiedenartige Verbindung, indem die Taufe für die Einen Stärkung und Versiegelung des schon vorhandenen Glaubens kraft der Verheißung ist, den Anderen aber die Gnade nahe bringt, und zwar so, daß bei Manchen sogleich, bei Manchen bald oder später die Wiedergeburt erfolgt; 3) ganz lax als bloße Bestätigung oder Glaubensstärkung nach Zwingli.

149) Der Sinn Pauli würde nämlich auf keinen Fall seyn, die Kraft Gottes überhaupt als den Gegenst. des Glaubens zu bez., sondern die Auferstehung Chr., und die in ihr bewiesene Kraft Gottes.

Digitized by Google

κτλ.[150]) Endlich zeigt der fg. V., daß P. Gottes Thätigkeit für unser Heil darstellen will. Dogmatisch ist es an sich aus dem Begriffe einer Erweckung aus dem geistlichen Tode vermittelst des Glaubens, welcher ja selbst schon der Anfangsgrund des Lebens ist, evident, daß dieser Glaube von Gott bewirkt wird (Eph. II, 6—10.) — Der Zusatz τοῦ ἐγείραντος - - - νεκρῶν hat den Zweck, theils die Größe der geistl. Auferweckung durch die Vergleichung, theils ihren wirklichen Causalzusammenhang mit der leiblichen Auferstehung Christi (s. Eph. I, 20.) augenfällig zu machen. Zugleich erhält der Ap. dadurch Gelegenheit, seinen Lesern ihren früheren Zustand, ebenfalls einen Todtenstand, und somit die Größe der Erlösung aufs Neue in höchst anschaulicher Darstellung zu Gemüthe zu führen.

---

150) Wir glauben diese Auffassung von Eph. I, 19 f. auch noch gegen Harleß festhalten zu können, indem wir dabei seiner schönen Eintheilung des Folg. (V. 20 bis II, 10.) beistimmen. P. wünscht den Eph. größere Erkenntniß zuerst von der Beschaffenheit ihres Berufes, dann, indem er diesen Begriff in seine zwei Momente zerlegt, 1) von der Herrlichkeit des Gegenstandes der Hoffnung (von dem Reichthume des Erbes), 2) von der Sicherheit ihrer Hoffnung (von der Kraft Gottes, die sich an den Gläubigen erweist). Dieses zweite Moment nun scheint er gleich in stäter Reihe, indem er nach seiner Art an das zuletzt Gesagte anknüpft, zu entwickeln, doch so, daß diese Darstellung der Kraft Gottes zugleich die Herrlichkeit des Endzieles erkennen läßt, bis dieses letztere Moment (oben das erste) aus der impliciten Darstellung wieder mit Namen hervortritt (II, 7.). Die Präpos. κατά dürfte diese Erklär. um so weniger verwehren (vgl. z. B. oben I, 11.), als man bei der entgegengesetzten einen Ausdruck verlangen dürfte, der theils passender theils unzweideutiger an das entfernte εἰδότες wieder anknüpfte: ἐξ oder ἀπό.

Digitized by Google

13. Vrgl. ob. I, 13 f. — Man darf diesen Vs. nicht vom Ende des vorhergehenden trennen. Will man ihn als selbstständig betrachten, als Forts. von V. 11. ἐν ᾧ καὶ περιετμήθητε bis βαπτίσματι V. 12., oder gar von ἐν ᾧ καὶ συνηγέρθητε V. 12., so erhält man eine Tautologie. Auch verlangt das auffallend vorangestellte ὑμᾶς, daß man es mit einem Gegensatze in Verbindung bringe, also mit τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ τ. ν. Der Gedankengang Pauli ist regressiv; von der Taufe mit dem Glauben stieg er aufwärts zur Schilderung der rettenden Kraft Gottes, welche in der innerlichen Umwandlung und im objectiven, historischen Erlösungswerke Dieselbe ist, und das so, daß sie Jene in Abhängigkeit von Diesem bewirkt. — Das ἐν fehlt außer in B nur in Minuskelschriften und bei Commentatoren (vrgl. Eph. II, 1. 5.); man verstand: durch die Sünde dem Tode unterworfen. Eben so unpassend Neuere: der Sünde abgestorben, als wiederhole P. bloß V. 12. Anf. — παραπτ. sind die thatsächlichen Sünden, Gesetzesübertretungen. — ἀκροβ. τῆς σ. Meinte P. die körperliche Vorhaut der Heiden, so betrachtete er, wie die Beschneidung als verordnetes Symbol bundesmäßiger Reinigung, so die Vorhaut als das natürliche Zeichen der angebornen moralischen Unreinigkeit. Dasselbe ist der Sinn, wenn ἀκρ. und σ. geistig verstanden wird (s. zu V. 11. über σάρξ.). Zu der letzten Auffassung nöthigt uns aber theils der Gegensatz zu der περιτομῇ ἀχειροποιήτῳ, welche die Heiden in Christo erhielten (V. 11.), theils die Polemik gegen die Judaisten (vrgl. die Sorgfalt im Ausdrucke Eph. II, 11.), die der Ap. auch hier mit Feinheit führt[151]). Diese Vorhaut unserer moralischen Natur, die Derselben von Geburt anhaftende Unreinigkeit,

151) Διδάσκων ὡς ἡ μὲν τοῦ σώματος ἀκροβ. οὐδέν λωβᾶται τοῖς ἔχουσιν, ἡ δὲ τῆς ψυχῆς καὶ σώματι λυμαίνεται καὶ ψυχῇ. Κτλ. (Theodoret.)

Digitized by Google

wird Eph. II, 3. unter dem Namen αἱ ἐπιθυμίαι oder τὰ θελήματα τῆς σαρκὸς κτλ. den Juden wie den Heiden beigelegt. — συνεζωοποίησεν (oder wahrſcheinlich ἐζωοποίησεν ſchlechthin, nach ℵ gr. F G, börn., Hieronym., anders als Eph. II, 5.) ſtatt des Partic. -σαντος, da P. wieder von der Conſtruction abſpringt, um in ſelbſtſtändigem Satze fortzufahren (vrgl. oben I, 21. 26. und unten zu V. 14.), weswegen denn auch ὑμᾶς wiederholt wird. Denn gewiß nicht als Emendation fügen A E gr. und and. Hſten nebſt dem Syrer ꝛc. ꝛc. daſſelbe bei, während es in B in ἡμᾶς verwandelt wurde, um es dem fg. zu conformieren. — Die Belebung iſt übrigens hier wohl gleichbedeutend mit der geiſtlichen Auferſtehung. Das Subject iſt dem Geſagten zufolge Gott. (Daher ſchreibe man auch σὺν αὐτῷ, nicht αὐτῷ). Unſer Glaube iſt von Gott gewirkt, indem Gott Chriſtum erweckte und uns geiſtlich Todte mit ihm[152]). Von hier aus kommt der Apoſtel alſo ganz auf Das zurück, was Gott bereits in Chriſto für uns gethan hat. Daher iſt -χαρισά-

152) Es ſcheint nicht, daß das σύν anders gefaßt werden dürfe, als in den verbb. composs. V. 12. An ſich könnte man es nämlich im Sinne der Gleichzeitigkeit nehmen, da Gott allerdings Diejenigen, welche den geiſtlichen Leib Chriſti bilden ſollten, gleichzeitig mit Chriſto wiederbelebte, d. h. virtualiter, als in ihrem Haupte (Eph. II, 5. 6., vgl. Harleß, z. d. St.). Hier aber iſt ſpeciell von der Belebung der in thatſächlichen Sünden, wie in angeborner Unreinigkeit, todtgeweſenen Heiden von Koloſſä die Rede. Wir thun alſo beſſer, den Satz mit (συν)εζωοποίησεν für identiſch mit dem ἐν ᾧ (βαπτ.) καὶ συνηγέρθητε διὰ τῆς πίστεως zu halten. Alsdann iſt er beſtimmt, theils die Genauigkeit der Vergleichung zwiſchen geiſtlicher und leiblicher Auferweckung, theils die Abhängigkeit unſerer individuellen Wiedergeburt von dem durch τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ τ. ν. ausgedrück, ten Factum zum Bewußtſeyn zu bringen.

Digitized by Google

μενος als Präteritum zu faſſen, von dem hiſtoriſchen Standpuncte des ἐζωοποίησεν aus (von dem nunmehr ganz klar wird, daß es nicht Particip bleiben durfte), alſo gleich einem Plusquamperfect[153]). Der Auferſtehung Chriſti und unſerer Erweckung gieng ſein Tod, die Sündenvergebung, voraus. Das χαρ. bez. dabei Dieſelbe als Werk der freien Gnade Gottes, als Geſchenk an uns -ήμῖν. (So Griesb. u. Lachm. nach dem einſtimmigen Zeugniſſe der Uncialſchriften, und vieler andern Auctoritäten). Abſichtlich, wie öfter, geht P. von der Anrede an die Heidenchriſten zur erſten Perſon über, um die allgemeine Gültigkeit der Sätze auszudrücken.

14. Die Sündenvergebung, obgleich in Rückſicht auf uns ein Gnadengeſchenk (V. 13.), geſchah nicht ſo ſchlechthin, ohne Umſtände. Der gnädige Wille Gottes realiſierte ſich in einer beſonderen That: — ἐξαλείψας fügt einen erklärenden, ergänzenden Zuſatz an χαρισάμενος (V. 13.), der ſich eben ſo wohl als parallelſtehende Appoſition und als ſubjungierte Participialbeſtimmung (des erſten Part.) faſſen läßt. Dieſer Zuſammenhang zwiſchen V. 14. u. 13. entſpricht ſo ſehr dem Style des Abſchnittes, als die Trennung Beider keinen Grund im Satzbau aufzuweiſen hätte. In letzterem Falle, und in dieſem allein, müßte das folg. καὶ durch auch überſ. werden; aber in welchem Sinne? einem höchſt matten, unnützen, hinderlichen. Das Subject iſt demnach Daſſelbe wie V. 13. Gott. — Rückſichtlich der Haupttermini iſt längſt mit dem größten Rechte bemerkt worden, daß ſie auf eine geſetzliche u. gerichtliche Handlung hindeuten. — ἐξαλ. auswiſchen, auch von Geſchriebenem, namentlich von Geſetzen, Anordnungen[154]) und Schuldbriefen, daher im A. T. öfter von moraliſcher

153) So richtig ſchon der Lateiner bei Tertull. (de res. carnis, 23): Vivificavit cum eo, donatis vobis omnibus delictis.

154) Beiſpiele bei Kypke u. And. (Krebs verweiſt auf ſeine Note zu Act. III, 19., wo aber Nichts zu finden.)

Digitized by Google

Schuld und so auch Apostelgesch. III, 19. — Unter χειρόγρ. (hier speciell Schuld-Handschrift, -Brief) kann nun, an sich betrachtet, entweder das Gesetz verstanden werden, das die Menschen zu erfüllen schuldig sind, insofern es (bei der Nichterfüllung) die Schuld und Strafe ausspricht; oder die Verschuldung, die Sünde selbst als strafwürdige.[155]) Die letztere Annahme kann wegen der Ähnlichkeit mit der bibl. Redensart ἐξαλ. τὰς ἁμαρτίας einen Augenblick wahrscheinlicher dünken. Ersteres ist jedoch im Grunde Dasselbe und nur so weit verschieden, als der Ausdruck wirklich verschieden ist. Das Folgende aber entscheidet für die erste Annahme. — Man kann nämlich τοῖς δόγμασιν nicht erklären: vermittelst der Glaubenssätze, des Glaubens, was dem Zusammenhange fremd ist, nicht in dem Worte liegt, und selbst wenn es darin läge, als unpassend erscheinen müßte, da nirgends den Lehrsätzen die Kraft, vom Gesetze zu befreien, beigelegt wird, sondern einerseits der Erlösung, andererseits dem Glauben, und als Vermittelung dem Worte der Freudenbotschaft. Indeß können wir τοῖς δ. auch nicht zum Folg. ziehen: „Das

155) Wir fassen in diesen zwei Erklärungen alle andern zusammen. Unter dem Gesetz kann man das subjective Gewissen mitbegreifen, so lange das Folg. nicht widerspricht; die ausschließliche Beziehung auf das Ritualgesetz hingegen könnte nur angenommen werden, wenn von den Judenchristen allein die Rede und ἡμ. also gegensätzlich zu verstehen wäre: („er belebte euch Heiden, indem er uns Juden die Sünden vergab ꝛc. ꝛc.“!!). Eben so verstehe man die Verschuldung ohne Unterschied zwischen Juden und Heiden, als eigene und natürliche, individuelle und allgemeine zusammen (V. 13.). Übrigens ist auch anderwärts zu ersehen, daß wirklich alle Verschuldungen im Gesetze Mosis verzeichnet, daß alle (auch die Heiden) seinem Fluche unterworfen waren und Alle (auch die Heiden) nur durch Christum davon losgekauft wurden. (Gal. III, 13 fg.) — Ganz eigen werden V. 14 fg. indeß durch Theodoret erklärt.

Digitized by Google

vermittelst der Gebote uns feindlich war," da diese Verschränkung gezwungen und auch nicht durch einen besondern rhetorischen Grund gerechtfertigt wäre. Ganz unmöglich ist es aber τοῖς δ. durch τὸ (od. ὃ ἦν) ἐν δ. zu erklären. Wir müssen es also mit dem Verbum verbinden, und zwar nicht als Bezeichnung des Mittels, sondern in derselben Weise und mit demselben Sinne wie Eph. II, 15. steht: ἐν δόγμασι καταργήσας[156]). Es ist nämlich der vielbesprochene Dativ unseres Erachtens kein anderer als der Dativ der Beziehung, der näheren Bestimmung, des Maßes[157]). Ist diese Erkl. einzig richtig, so folgt, daß unter χειρόγρ. nicht die Verschuldung an sich verstanden werden kann, sondern (wie in der angef. Parallele) nur das Gesetz, das in seinen δόγμ. die Schuld consignierte und nun in Betreff eben Derselben vernichtet ward[158]). Die δόγματα sind aber nach allem Sprachgebrauche nun und nimmer unbedeutende, disputable oder precäre Bestimmungen, wie etwa das Wort in disputabeln Dogmatiken definiert wird, sondern feste Satzungen, d. h. rechtsgültige Beschlüsse, oder Thesen, die für Wahrheit gelten[159]). So auch das Verbum V. 20. — Für die

156) Die richtige Erklärung dieser Parallele gab Harleß, in Tholucks Litt. Anz., jetzt im Comm.

157) Bernhardy, Syntax S. 102 f.: „Einfach bildete sich hieraus der weitere Begriff des Maßes, wonach und wodurch eine Thatsache modifizirt wurde, theils im höheren Standpunkte für quantitative und ethische Bestimmungen, ꝛc. ꝛc." Einige Beispiele der Structur mit Verbis daselbst S. 118.

158) Ich wage indeß, noch eine Erklärung zur Prüfung vorzulegen, bei der τὸ χειρόγρ. die Verschuldung selbst bezeichnen könnte: „Austilgend unsere Schuld mit den Satzungen," oder genauer „vermittelst (der Tilgung) der Satzungen." Doch s. das Fg. in der Erkl.

159) Ganz richtig vergleicht man das hebr. חֻקִּים (wobei sich aber auch ergiebt, daß δόγμ. nur ganz unrichtig von den Ceremonialgesetzen allein verstanden werden kann.)

Digitized by Google

angenommene Bed. von χειρόγρ. spricht auch der Ausdruck καθ' ἡμῶν, den der Zusatz ὁ ἦν ὑπεν. ἡμῖν scharf wiederholt, insofern er viel einfacher seyn könnte, wenn P. eine Schuldschrift meinte, die wir selbst ausgestellt (unsere Verschuldung). Nach unserer Erkl. sagt er aber nicht: unsere Handschrift, weil nicht wir das Gesetz verfaßten, sondern Gott (als Gläubiger) es verfaßte, wie einen Schuldbrief, den die Menschen nur als richtig anerkennen (gleichsam unterschreiben) mußten. (Exod. XIX, 8. XX, 19. Deut. V, 27. XXVII, 15 — 26.). — Darnach sagt Paulus, die Sündenvergebung habe vermittelst der Aufhebung des Gesetzes rücksichtlich seiner Satzungen, = insofern es uns als Schuldige bezeichnete, stattgefunden. Das Nähere über diese Aufhebung des Gesetzes als eines unerbittlich dogmatischen, verdammenden, tödtenden γράμμα in steinernen Tafeln, als νόμος τῶν ἐντολῶν findet sich in jeder altprotest. Glaubenslehre. Wie man hingegen dies Alles bloß auf das Ceremonialgesetz bez. könne, das doch wahrlich der Sündenvergebung nie im Wege, sondern vielmehr einem großen Theile nach ihr Abbild gewesen war, mögen Andere sehen[160]). Nach unserer Auffassung, die im Allg. auch die jüdische Aus-

160) Scharfsinnig stellten ältere Vertheidiger der erwähnten Ansicht die Sache so: Schuldschrift ist, was der Schuldner selbst als Zeugniß der Schuld ausstellt, also nicht das Sitten-, nicht das Ceremonialgesetz, sondern die Beobachtung des Ceremonialgesetzes; Diese war ein tägliches Bekenntniß der Schuld und mit ihrer Aufhebung erklärte Gott die Schuld selbst für aufgehoben. Diesem an sich biblischen Gedanken widerspricht außer Dem, was N. 50. bemerkt wurde, und dem lästigen δόγμ. (was nun und nimmer sich durch ritus geben läßt), die genaue und gründliche Erwägung des Contextes, die sich immer in der Frage concentriert: Wie wurde das Cheirographon gekreuzigt?

Digitized by Google

drucksweiſe für ſich hat[161]), bleibt nur die Frage: auf welche Weiſe hob denn Gott das Geſetz (in der angegebenen Beziehung) auf? — Der Ap. antwortet ausführlich, indem er zugleich wieder von der Participialconſtr. in die mit dem verb. finit. übergeht: καὶ αὐτὸ ἦρκεν --- σταυρῷ[162]). Das Perf. (falſch iſt ἦρεν, Δ G etc.) drückt dabei aus, daß es jetzt hinweg gethan iſt und bleibt. Das Sitten- und Sündengeſetz wurde alſo dadurch hinweggeräumt, daß Gott es ans Kreuz nagelte. Wie geſchah nun aber Das? Es iſt offenbar, daß Dies weder dem Geſetz in abstracto widerfahren konnte, noch der Geſetzrolle, der materiellen Thorah widerfahren iſt. Was

161) Bei Schöttgen z. d. St. (Tanchuma fol. 44, 2.): Quando homo peccat, Deus S. B. mortem ipsi decernit. Quando vero poenitentiam agit, tunc chirographum illud aboletur. Hier kann, nach dem Parallelismus der beiden Sätze, nur die Abſchaffung des ſelbſt verſchuldeten Todesdecretes unter der Tilgung der Schuldſchrift gemeint ſeyn. (Vgl. auch N. 64.) Daß der Jude dabei nur von einem Decret, einem Urtheile ſpricht, deſſen Aufhebung die Buße bewirken könne, und nicht von Aufhebung des ganzen Geſetzes rückſichtlich aller ſeiner Todesdecrete, erklärt ſich zu leicht aus der Sache, um für Verſchiedenheit des Sprachgebrauches gelten zu können. Anderwärts wird auch das Geſetz als ein Zeugniß vorgeſtellt, das Gott gegen die Sünde ausſtelle. (Vgl. Beresch. Rabba ad Genes. VIII, 21. bei Reiche zum Römerbr. Bd. I, S. 414.)

162) Dieſer Wechſel der Conſtr., den wir auch im V. 13. annahmen, darf durchaus nicht befremden. Er iſt „vermöge der Vorliebe für directe Struktur ein allgemeines Idiom geworden" (Bernhardy S. 473.). Außerdem war er auch hier nothwendig, weil von dem Satze αὐτὸ -- μέσου wieder Participien abhängen ſollten. Dieſe Auffaſſung iſt dem Zuſammenhange ungleich angemeſſener, als die Anſicht, καὶ αὐτὸ ἦρκεν ſei Fortſ. von ὃ ἦν ὑπ. ἡμῖν, welche ſprachlich ebenfalls keine Schwierigkeit hätte (ſ. oben N. 7.).

Digitized by Google

gekreuzigt wurde, sagt die Geschichte, ist der Leib Christi; und daß „in demselben" der große Versöhnungsact vollbracht wurde, lehrt der Apostel (Eph. II, 16.). Derselbe repräsentierte also das Gesetz, als den Ausdruck unserer Schuld, insofern er die Schuld abzutragen bestimmt war. Mit dem Leibe Christi wurde die Schuld, mit der Schuld die Schuld- und Strafbestimmung (die *δόγματα*) = der Schuldbrief, das Gesetz hinweggeschafft[163]). Um

163) Unvollständig drückte ich mich hierüber zu 1 Pet. S. 294 f. aus, da ich noch ungewiß war, ob *χειρόγρ.* zunächst die Schuld oder das Gesetz bezeichne, und also hierüber nicht eintreten wollte. Der Leib Christi, als Leib, ist kein Cheirographon, Das versteht sich von selbst. Er ist aber als der zum Sühnopfer bestimmte Leib Beides, Document unserer Schuld (ohne Schuld kein Erlöser, keine Menschwerdung, kein Opferleib) und somit Repräsentant des Gesetzes, insofern Letzteres als Schuldbrief dazu dient, die Schuld zu constatieren und einzutreiben, insofern es Sühnung heischt. Und nicht bloß Document und Repräsentant, sondern Äquivalent unserer Schuld und somit des Schuldtitels war der Leib Christi. Das sagt unsere Stelle. Oder wie konnte sonst seine Vertilgung für Tilgung des Schuldtitels gelten (V. 14.) und Erlassung der Sünde bewirken (V 13)? — Hebr. X, 20. geht noch weiter. Da heißt Christi Menschheit (*σάρξ*) der Vorhang, durch den hindurch er uns den neuen Weg bahnte. Offenbar, indem er den trennenden Vorhang zerriß, s. Matth. XXVII, 51. (Das Lebensbrod mußte erst gebrochen werden; ein tiefes, gewichtiges Moment des Symbols, Luk. XXII, 19.) So lange der Leib Christi nicht geopfert, sondern als unvollbrachtes, ungeopfertes Opfer irdisch nahe und dem Himmel ferne war, war er auch das sichtbare Document (nicht der Grund) unserer Entfernung und Ausschließung vom Allerheiligsten. — Schön und beherzigenswerth äußert sich Chrysost., der doch über *χειρόγρ.* nicht ganz gewiß war, welche Schuld es bedeute: *Οἷον· Πάντες ἡμεν ὑφ' ἁμαρτίαν καὶ κόλασιν· αὐτὸς κολασθεὶς* (ὁ Χρ.)

Digitized by Google

die Sünde zu vergeben, tilgte Gott das Gesetz der Gerechtigkeit, insofern es uns schuldig sprach, aber er tilgte das Gesetz nur mit dem Leben seines Sohnes, der selbst unsere Schuld übernommen [164]). — Mit Rücksicht auf dies Verhältniß des Schuldbriefes und Christi ist der Ausdruck αἴρειν ἐκ μ. gewählt. Er bez. gleich oft die gewaltsame Tödtung (im Passiv auch plötzl. Tod; vrgl. Jes. LVII, 2.) und die rasche Entfernung öffentlicher Dinge, z. B. der Redner oder der Reden, also bei Gesetzen wohl die Aufhebung im Gegens. von Redensarten wie in publico poni u. drgl. [165]), namentl. aber auch die Wegräumung

---

ἔλυσε καὶ τὴν ἁμαρτίαν καὶ τὴν κόλασιν· ἐκολάσθη δὲ ἐν τῷ σταυρῷ. ἐκεῖ οὖν αὐτὸ (τὸ χειρόγρ.) προσέπειρεν. Die Wahrheit, die er hier ausspricht, bleibt wahr, auch trotz des Irrthums rücksichtl. des grammatischen Subjectes. — Man vrgl. noch die ähnlichen Worte des gelehrten Zorn, der doch nur an das Ceremonialgesetz, aber als Sündenzeugniß, denkt (Amelius, Erörterung ꝛc. ꝛc. Bd. II, S. 847 +. 848 +.).

164) Die Frage, die sich nunmehr aufdrängt, wie Christus die Schuld übernehmen und somit stellvertretend tilgen konnte, wie er also auch das ganze schuldeintreibende Gesetz als Äquivalent der Schuld in Wahrheit zu repräsentieren und somit wirklich in sich zu tilgen vermochte, gehört der Erkl. anderer Stellen und der Dogmatik an. Unsere St. macht vielleicht Letztere bloß darauf aufmerksam, daß der Erlöser selbst das persönliche Gesetz überhaupt und der alttestamentliche Gesetzgeber insbesondere, der λόγος des Johannes, die vorweltliche Thorah der alten Kabbala, seyn mußte.

165) Man vrgl. den jüdischen Ritus bei feierlichen Schwüren, wie ihn das Evang. Nicod. beschreibt: Ἔθηκαν εἰς μέσον τὴν παλαιὰν τῶν Ἰουδαίων sc. διαθήκην. (Cod. apocryph. N. T. p. 670. ed. Thilo, der in der Note p. 625. auf Seldenus de Synedriis l. II, c. 11. u. A. verweist.) — Die Abschaffung einer gesetzl. Strafe bez. Diod. Sic. I, 65. kurzweg durch ἄραι.

Digitized by Google

von Hinderniſſen[166]). Eben ſo abſichtlich heißt es Eph. II, 16.: ἀποκτείνας τὴν ἔχθραν. — Überdieß iſt προσηλ. ein gebräuchlicher Ausdruck von der Kreuzigung. Dagegen iſt es zweifelhafter, ob man Geſetze öffentlich annagelte, um ſie für abrogiert zu erklären.

15. ἀπεκδυσάμενος -- ἐξουσίας. Dieſe Worte gehören ſo zu dem Vorhergehenden, daß es eigentlich bei dem Participialſatze ſein Verbleiben haben, und dieſes Periodenglied dem vorhergehenden (προσηλώσας -- σταυρῷ) entſprechen ſollte; aber P. fährt wieder im Feuer der Rede fort, indem er ein neues verb. finit. anſchließt, und daran nachher noch einen zweiten und letzten Participialſatz hängt. Auch der Gedankenzuſammenhang iſt ſchwierig. Die Idee der Sündenvergebung war oben (V. 13.) ganz natürlich herbeigeführt und darauf, bis hieher, in eben ſo guter Ordnung ausgeführt und beſtimmt worden. Jetzt wird ſcheinbar (und nach der gewöhnl. Auffaſſung wirklich) ohne Veranlaſſung zu etwas ganz Neuem übergegangen oder vielmehr übergeſprungen und dann ſogleich barſch abgebrochen. Es iſt aber dies Neue vielmehr, wie der Gipfelpunct des vorher Geſagten, ſo auch durch Daſſelbe begründet. Das höchſt ſeltene Verbum ἀπεκδ.[167]) nimmt ſowohl den Accuſ. der Sache zu ſich (unten III, 9., vrgl. das Subſt., ein ἅπαξ λεγ., oben V. 11.), als den der Perſon, indem es buchſtäbl. „abausziehen" bedeutet. Hier wird es gewöhnl. vom Ausbeuten, Berauben verſtanden,

166) Paſſow (s. v. μέσος): „ἐν μέσῳ τινὸς εἶναι zwiſchen einer Sache ſtehn, d. i. ihr im Wege ſtehn, hinderlich ſeyn, ἐκ τοῦ μ. ἐξίστασθαι, aus d. Wege gehen." Ganz ähnlich hiemit iſt ἐκ μέσου γενέσθαι 2 Theſſ. II, 7., doch wohl auch mit dem Nebenbegriff gewaltſamer Entfernung. (Vortrefflich Schott ad h. l.)

167) Löſner weiſt es in Joſeph. nach: ἈΠΕΚΔΥΣΑΣ τὴν βασιλικὴν ἐσθῆτα (Ant. VI, 14, 2.)

Digitized by Google

doch besser von der Entwaffnung, Entkräftung. Dies macht schon der Umstand wahrscheinlich, daß sonst nirgends vom Kampfe die Rede wäre; den Triumph beschreibt hinreichend das Folgende. Man erkläre also: „Er hat das Gesetz für immer weggeräumt, indem er es kreuzigte; und indem er so die Fürstenthümer und Obrigkeiten entwaffnete, stellte er sie zur Schau." Weniger wahrscheinlich ist: „--und indem er es ihnen so entriß (als Waffe und Rüstung), stellte er die Fürstenthümer und Obrigkeiten zur Schau." Doch ließe sich der Ausdruck ohne Beziehung auf Rüstung und Kampf zunächst ganz allgemein als Tropus fassen: des Kleides berauben, für: aufs Tiefste erniedrigen[168]). Dazu paßte ἐδειγμ., und das Folg. spricht nicht dawider (s. unten). Nur wäre dann der Zusammenhang des Ganzen weniger stät. Es wird besser seyn, dabei zu bleiben, daß P. den Schuldbrief als die unbezwingliche Wehr und Waffe der finstern Mächte betrachtete, die in der Versöhnung vernichtet, und durch deren Vernichtung die Hölle kraftlos geworden[169]). Vrgl. über die zu Grunde liegende Vorstellung den Namen שָׂטָן, διάβολος κατήγωρ, und Sach. III, 1 ff. (Offenb.

168) Für den Ursprung des Tropus vgl. Hos. II, 5., für seinen Gebrauch Hiob XIX, 9. ꝛc. ꝛc. Vgl. auch Stellen aus Sohar S. 28.: „Das Gesetz des Menschengeschlechts ist das Kleid der Schechina. — — — Wer daher eine Sünde begeht, der ziehet gleichsam der Schechina das Kleid aus ꝛc. ꝛc."

169) Chrysostomus sucht folgenden Zusammenhang aufzustellen: Das χειρόγρ. (Das Schuldbuch) ist das Todesurtheil (vgl. N. 56.), das Gott gegen Adam aussprach; κατεῖχεν οὖν τὸ χ. τοῦτο ὁ διάβολος. Diesem entriß es Christus; dann zerriß er es (αὐτὸς αὐτὸ ἔσχισεν· ὅπερ τοῦ μετὰ χαρᾶς ἀφιέντος ἐστίν.). Das Nähere ist unklar. — Ganz richtig faßten den formellen Zusammenhang scharfsinnige Vertheidiger der falschen Erkl. von χειρόγρ. und von ἀρχαὶ κ. ἐξ. folgendermaßen: „Er räumte das levitische Gesetz hinweg, schlug es ans Kreuz

Digitized by Google

XII, 10.) und unten. — Interessant ist die Lesart ἀπεκδ. τὴν σάρκα τὰς ἐξ. ἐδειγμ. (F G, börn., Hilar.), denn sie verdankt ihre Entstehung nur zur Hälfte dem Gleichklange mit τὰς ἀρχάς, zur andern Hälfte aber einer an sich nicht so übeln Interpretation der Abendländer, wie die Var. zeigt: (Christus) exuens se, principatus et potestates etc. (clar. germ.), welche Andere dadurch verdeutlichten, daß sie dem se den Ausdruck Fleisch substituierten, ohne τὰς ἀρχάς auszulassen (viele latt. VV., selbst auch Hilar., und die Peschito). Man faßte nämlich ἀπεκδ. reflexive: Christus zog sich aus wie ein Kämpfer[170]), in seinem Tode, durch Ablegung der irdischen Hülle[171]). Doch ist Dies in zwiefacher Bez. wider den Zusammenhang. — P. schließt den gehaltvollen Abschnitt auf eine Art, die zugleich das Gesetz als dogmatisches, nicht bloß präparatorisches, und den Engeldienst, den man damit verbinden wollte und auf den es vorzüglich abgesehen war, aufs Tiefste herabsetzt: Das Gesetz, so isoliert und absolut gefaßt, οὐ κατὰ Χόν, war die Stärke der bösen Geister (vrgl. 1 Kor. XV, 56.), seine Zerstörung ihr Sturz. Oder umgewendet: Diejenigen Mächte, deren

---

[wie? bleibt freilich unerklärt], und beraubte so die jüdischen Hohenpriester und Obrigkeiten Dessen, was einzig ihre furchtbare Rüstung und Waffe gewesen war." Aber der Schluß des Vses. wird ausnehmend fade.

170) In diesem Sinne kommt ἀποδύομαι, sich zum Kampfe ausziehen, auch tropisch vor, wie accingi u. drgl.; Aelian. V. H. II, 30. XII, 1. (Auch XIII, 37. steht ἀποδ., nicht ἀπεκδ.) und bei Philo, wie bei Aristoph. u. A.

171) Andere (ausschließlich im Oriente?) nahmen es buchstäblich von Christi schmachvoller Entblößung bei der Kreuzigung. Damit wurde eine jener Ceremonien in Zusammenhang gebracht, mit denen man die einfach vielbedeutsame Taufe umstellt und überdeckt hatte. S. Suicer thes. s. v. ἀπέκδυσις. (Vgl. dagegen über die Einfachheit des alten Taufritus Tertull. de bapt., c. 2.)

Digitized by Google

Gewalt mit der Kraft und Gültigkeit des Gesetzes zusammenhängt, sind Die, welche Christus überwunden und zum Gegenstande des Spottes gemacht hat. — ἀρχάς und ἐξ. gerade wie Eph. VI, 12., vrgl. Hebr. II, 54. — δειγματίζω ein ἅπαξ λεγ., von δεῖγμα, einem so gewöhnl. Worte, daß es auch in die jüdische Sprache übergieng (דוגמה), vrgl. παραδειγματίζω[172]). Den Sinn kann man doppelt fassen. Es kann das Wort durch das folg. Particip erkl. seyn, dann heißt es: er stellte sie zur Schau aus. Denkt man aber an die Spolien, die Christus den bösen Geistern ausgezogen (die exuviae), also an das Gesetz, das χειρόγρ., so ist αὐτό zu ergänzen, als das nächste Object von ἀπεκδυσ. und τὰς ἀ. κ. ἐξ. als zweites Object zu Demselben zu ziehen, nicht zu ἐδειγμ.: „indem er es den Fürst. und Obrigkeiten entriß, stellte er es zur Schau, u. s. w." Doch wäre es gewagt, auf diese Weise das Gesetz wieder als Hauptobject hervortreten zu lassen, durch eigenmächtige Ergänzung des αὐτό, das P., als er von ihm sprach, wohl zu setzen wußte (V. 14.), während er hier V. 15., augenscheinlich einen neuen Gegenstand hervorheben will: Die Executoren des Schuldbriefs; von denen auch unbedenklicher als vom Gesetze selbst das harte ἐδ. sich sagen ließ. — ἐν παῤῥ. ursprünglich: mit Freimüthigkeit, daher: offen, öffentlich (palam in latt. Hften.), wie auch παῤῥησίᾳ schlechthin; im Rabbinischen בפרהסיא. — Wer oben ἀπεκδ. als allg. Ausdruck genommen hätte (entblößend), könnte ἐδειγμ. natürlich damit in Zusammenhang bringen, und dann in θριαμβ. einen noch stärkeren sprichwörtlichen Ausdruck für Dasselbe erblicken: ausstellen, an den Pranger stellen[173]). Die gewöhnl. Erkl.

172) Richtig (nur später mißverstanden) die Vulg. (und Beza): traduxit, im Sinne von prostituieren, öffentlich compromittieren.

173) Suidas: θριαμβεύσας, αἰτιατικῇ (mit d. Accus.) δημοσιεύσας. In dieser Bedeutung, mit üblem Sinne,

Digitized by Google

ist jedoch dem Zusammenhange angemessener (s. o.) und würdevoller. — αὐτούς geht auf ἀρχὰς κ. ἐξ. und bez. Dies. als persönliche Wesen.. (Ähnlich V. 19.) — ἐν αὐτῷ, nicht ἐν αὐτῷ, da Gott Subject ist. Alte Handschriften bei Orig. und griechische VV. lasen ἐν τῷ ξύλῳ oder σταυρῷ, aus Interpretation. Und allerdings ist jedenfalls an den Tod Christi zu denken (auch wenn man erkl.: in Christo), da θριαμβ. auf keinen andern Act bez. werden kann, als ἀπεκδ. und προσηλώσας. Im Augenblicke, da Chr. zu unterliegen schien und doch nicht unterlag, triumphierte Gott in ihm über die höllischen Mächte, band sie und führte sie, die Weltherrscher, dem Volke der Gläubigen als Gefangene vor. Vrgl. Hebr. II, 9. 14 f., auch Luk. XI, 22., Mtth. XII, 29.[174]) Es ist aber wirklich die Bez. des ἐν

---

findet es sich auch unabhängig von uns. Stelle, Theodoret. Opp. vol. II, p. 143 ed. laud. und in den Stellen bei Suicer, thes. s. v. No I. zu Ende. (Ähnlich, nur in ehrenhaftem Sinne, verstehen es die griech. Ausll. zu 1 Kor. II, 14.) Das lex. Cyrill. Ms. erklärt unser θριαμβεύσας auch noch durch στηλιτεύσας (s. Erneſti, Glossae ss. Hesych. p. 157.).

174) Man entschlage sich dabei der späteren apokryphisch-mythischen Vorstellung eines Zweikampfs Christi (od. vielmehr Gottes!) mit Satan. — Paulus sagt ganz entsprechend Röm. VIII, 3., daß Gott die Sünde auf wirksame Weise im Fleische verdammte, als er seinen Sohn darin zum Opfer hingab. — Noch ähnlicher ist das Wort Jesu, Joh. XII, 31.: Νῦν κρίσις ἐστὶ τοῦ κόσμου τούτου· (im Tode Jesu wurde Sünde und Welt gerichtet:) νῦν ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου ἐκβληθήσεται ἔξω. (Durch jenes Gericht verlor er seine Herrschaft und Macht.) — Vgl. auch die Antwort des Ignatius auf die Frage: Den Gekreuzigten?! „Vielmehr Den, der meine Sünde mit ihrem Anstifter ans Kreuz erhob und sie so kräftig verdammte, daß er sie den Gläubigen unterwarf." (Martyr. Ign. c. 2.)

Digitized by Google

αὐτῷ auf das σταυρῷ V. 14. vorzuziehen. Die Idee: vermittelst Christi, die ohne Zweifel seit V. 14. oder schon seit V. 12. überall durchgreift, ist ja darin enthalten, und nur concreter geformt. Bild und Gedanke werden reicher: das Kreuz war der Triumphwagen Gottes[175]).

II, 16—23. Specielle praktische Warnung vor der Irrlehre.

16. οὖν, P. schließt vom Allgemeinen aufs Besondere: „Weil Gott durch Christi Tod das ganze äußerl. Gesetz, insofern es die Sünde constatierte und verdammte, abgeschafft und somit die Macht jener Geister gebrochen, welche verlangen, daß wir den Schuldbrief d. Ges. bezahlen, so bedürft ihr auch weder der Schattenbilder und Zuchtmittel des Ges. mehr, noch der Hülfe von Geistern," als führte Dies zur Vollkommenheit. (Von denselben Principien aus ließ sich anderwärts beweisen, es bedürfe des Gesetzes und seiner verdienstlichen Werke nicht zur Rechtfertigung, zur Sündenvergebung.) — κρινέτω (Gestattet Keinem, euch zu richten), wie ehedem, als das richtende und verdammende Gesetz galt; — ἐν zeigt die Sphäre oder den Gegenstand an. — πόσει. Levitisch war zwar kein Getränk an sich verboten gewesen; es konnte aber durch Anderes verunreinigt werden. Überdieß tranken bekanntlich die Asketen keinen Wein[176]). — ἐν μέρει ἑ. „in einem Theil

175) Ὁ κύριος ἐβασίλευσε ἀπὸ τοῦ ξύλου. (Iust. Mart. Dial. c. Tr. p. 298. D. E., cf. Barnab. ep. c. 8 extr.) — Ähnlich zweideutig, wie in unſ. St., iſt in Gal. VI, 14. δι' οὗ, wo Usteri aus ähnl. Grunde entſcheidet, und in Eph. II, 16. ἐν αὐτῷ, wozu Harleß.

176) Vgl. Maccoth f. 21, 1. (bei Schöttgen zu V. 21.): Si dicant Nasiraeo: Ne bibas, ne bibas! et nihilominus bibat, reus est. — Über die Therapeuten Philo p. 696 D. E. ed. laud.

Digitized by Google

eines Festes", d. h. „in irgend Etwas, was zu einem F. gehört", „in Allem, was ein F. betrifft"[177]). — ἑορτ. geht auf die 3 großen Feste des Jahres (מועדים). — σαββάτων, in der Bed. der Einzahl wie anderwärts ist der wöchentliche Sabbathtag, wie schon die Ordnung: Feste, Neumonde, S., zeigt; und eben so die Parall. Gal. IV, 10., wo dies. Ordnung nur umgekehrt ist. Richtig urtheilen über die Abschaffung und den typischen Charakter des Sabbaths die besseren Ausll., vorz. unter den Reformierten[178]). Übrigens haben die abendländd. griechch. Hften den Singular, und die Lesart ἢ νεομηνίᾳ (νουμηνίᾳ) ἢ σαββάτῳ (abhängig von ἐν) in F G gr. und theilweise bei ℵ* E, Ambrst. Ambros., könnte der gewöhnlichen (dem Genitiv) den Rang streitig machen, besonders da sie durch die Var. im fg. V. bestätigt zu werden scheint[179]).

---

177) Die Beispiele in den Commentaren sind nicht gesichtet. Oft ist ἐν μέρει synonym mit ἐν τάξει. Öfters verächtlich s. Rüdiger ad Demosth. Olynth. I, c. 6., §. 1.), daher auch: seiner (deiner, meiner) seits, seines Orts ꝛc. ꝛc. (Aeschyl. Eum. 576. Well.). Andere Male scheint es den respectiven Antheil (an einer Sache, That ꝛc. ꝛc.) auszudrücken; daher ließe sich hier erklären: „rücksichtlich des Antheils, den Jeder an einem Feste nimmt," wenn wir den Artikel hätten, wie Aelian V. H. VIII, 3.: χρίνοντες ἕκαστον ἐν τῷ μέρει φόνου. Für uns. St. vrgl. man die gute Sammlung von Lösner.

178) Lehrreich sind, außer den besondern Streitschriften über den Gegenstand, Spanhem. dubia evangg. vol. III, p. 564—587., Evang. K. Z. 1833, „Der Sabbath der Juden und der Sonntag der Christen." — Das σαββατίζειν wie den Ἰουδαισμός überhaupt bekämpft bekanntlich schon Ignatius in dem ebenfalls an eine Kirche am Mäander gerichteten Schreiben ad Magn. §. 9. (vrgl. oben N. 96.)

179) Das Pron. relat. kann nämlich dem letzten Substantiv einer Reihe conformiert werden, und doch auf alle gehen, so daß sich ὅ V. 17. grammatisch auf σαββάτου oder

Digitized by Google

Doch vermuthen wir rücksichtl. des Singul., daß er aus dem folgenden Sing. des Relativs entstanden sey.

17. ὅ (B F G, Ital. etc.), statt ἅ, ist nicht aus I, 24. 27. entlehnt, so wenig als ἅ aus II, 22., sondern Letzteres ist nach dem Zusammenhange hineincorrigiert worden, weil allerdings das Relativ auf die vorhergehenden Substantiva geht. Aus ähnlichem Grunde corrigierten umgekehrt F G und And., wie oben bemerkt, das Letzte dieser Substst. Nehmen wir nun mit Lachmann hier wie dort den Text von B auf, der jedesmal durch andere Hften unterstützt wird, und zusammengenommen der Schwierigste ist, so hat P. das ὅ nach einem feineren griech. Sprachgebrauche construiert[180]), der aber ganz geeignet war, auch in die Vulgärsprache überzugehen. — ἐστιν, seiner Natur nach; daher das Präsens. — σκιά im Gegens. zu σῶμα, das Bild als Scheinwesen, als schwaches Bild, wie auch in andern Schriftstst.[181]); so Hebr. VIII, 5. ὑποδείγματι

σαββάτῳ, der Idee nach aber auch auf ἑορτῇ ἢ νεομηνίᾳ (od. — ᾳ) beziehen ließe. Ich entlehne einem Aufsatze von Lücke folg. Beispiel: Ἀπαλλαγέντες πολέμων καὶ κινδύνων καὶ ταραχῆς, εἰς ἣν νῦν κτλ. (Isocr. de pace p. 163 A. B.)

180) ὅ, namentlich an der Spitze eines Satzes, bezieht sich nämlich bisweilen auf die Idee Dessen zurück, was die vorhergehenden Substantive ausdrücken, und zwar auch in verächtlicher Weise. Bernhardy, Synt. S. 294 fg. — Nachträglich bemerke ich, daß auch Tertullians Übers. ὅ wiedergiebt, nur in falscher Weise, indem sie es auf μέρει bezog: in parte festi et neomeniae et sabbati, quae est etc. (p. 485 c. ed. Rigalt.)

181) Zur Erläuterung diene Plato de rep. IX, p. 583 B.: οὐδὲ παναληθής ἐστιν---οὐδὲ καθαρὰ ἀλλ' ἐσκιαγραφημένη τις. Vorzüglich zu merken ist, daß Philo (aber wieder mehr philosophisch als theokratisch) die sinnlichen Gegenstände einen Schatten der intelligibeln nennt (s. Kühne, spicil. ad h. l.)

Digitized by Google

καὶ σκιᾷ, X, 1. — *τῶν μελλ.* nach denſelben Stellen: der himmliſchen Güter, deren vollen Genuß wir noch erwarten; z. B. der ewigen Sabbathsruhe. — *τὸ δὲ σ. τοῦ Χοῦ.* (genit. possess.), das Weſen der himmliſchen Güter (vgl. über *σῶμα* zu V. 9.) gehört Chriſto an; folglich auch uns, inſofern wir nämlich Chriſtum beſitzen; denn auch die Chriſten, wie die Iſraeliten, leben in der Hoffnung, und die verheißenen Güter ſind für den Genuß größtentheils noch zukünftig [182]). So z. B. der wahre Sabbath, obgleich wir innerlichſt jetzt ſchon in ihn eingetreten ſind, Hebr. IV, 3—10.

18. *καταβρ.* entweder: zu Jemandes Nachtheile, partheiiſch *βραβεύειν*, ihn des Ehrenpreiſes durch ungerechten Spruch berauben, — daher vielleicht auch: Deſſelben durch falſchen Spruch berauben laſſen, im Wettkampfe übervortheilen, alſo = *συλαγωγεῖν* V. 8. [183]); oder: rich-

182) Offenbar ſtellt P. den Gegenſatz nicht ſo abſolut hin, daß er ſagte: Die Ceremonien waren der Schatten des Gegenwärtigen, jetzt iſt der Leib da. — Inſofern alſo die himmliſchen Güter immer noch nicht ganz genoſſen und geſchaut werden, bedürfen auch wir Zeichen Derſelben; weil ſie aber ſeit der Erlöſung wirklich und weſenhaft vorhanden ſind, haben wir keine bloßen Zeichen, oder leere Ceremonien, ſondern signa exhibitiva. S. o. N. 146. 147.

183) Es entſpricht dem *καταγιγνώσκω* (ungünſtig, und öfter: unrichtig beurtheilen; verurtheilen) und andern ſolchen Compoſitis, die übrigens auch in Claſſikern, wiewohl ſelten, den Accus. zu ſich nehmen (Bernhardy, Synt. S. 243.). — Vom Richter verſt. es die griech. Ausll. — Aber Hieronymus, der behauptet, die Cilicier (woher Paulus es habe) brauchen das Wort usque hodie, erklärt es: Nullus bravium accipiat (als Gegenkämpfer) adversus vos. (Vgl. Michaelis Einl. I, S. 149. Ausg. 3.). Und ſprachlich rechtfertigt ſich dieſe Erkl. überhaupt durch die Bemerkung, ſo ſage man vom Ankläger *κατακρίνει* u. dgl., und ſo ſtehe *καταβρ.* gerade bei Demoſthenes

Digitized by Google

ten, herrschen über Jemand (nach der erweiterten Bedeut. von βρ., s. zu III, 15.), wahrscheinlich mit dem Nebenbegriffe des Mißbrauchs der Auctorität. Da nun der parallele V. 16. bereits auf die Idee angemaßter Richterwürde führt (wozu die des Nachtheiligen, auch aus dem Zusammenhange, hinzutritt), darf man nicht an Beliſtung von Seite der Mitkämpfer und Nebenbuhler denken. Es handelt sich von falscher, nachtheiliger Leitung und Beurtheilung[184]); wenn man will, mit Bez. auf das Bild eines Kampfes und eines βραβεῖον. Auch das Fg. wird das Wort bestimmen helfen. — θέλων ἐν κτλ. gehört nicht zusammen, als bedeutete es: sich gefallend in --, wie es in den LXX als sclavische Übertragung von חָפֵץ בְּ allerdings vorkommt[185]). Sondern ἐν κτλ. gehört zum Verb. finit. wie in dem ganz parallel laufenden V. 16., und bez. den Zustand Dessen, der sich zum Richter aufwirft, und die Art, wie er Dies thut. Vrgl. unten N. 190. Zum Fg. ließe sich ἐν κτλ. nur ziehen, wenn man ἐμβ. durch hoch einherschreiten erklären könnte. Daher ist θέλων ebenfalls mit καταβρ. zu verbinden, in adverbialem Sinne: gerne, freiwillig. So wird von καταβρ. ganz klar, daß es, so zu sagen, ein Aufseher- und Richter-Amt, -Geschäft, kurz eine Mühewaltung ausdrückt, was Jene aus freien Stücken, ohne Nöthigung oder Beruf,

---

(adv. Mid.) nicht vom Richter, sondern vom Feinde („um seine Ehre bringen"?). Bei Euseb. hist. eccl. VII, 30. steht es im Sinne von: betrügen (um Geld) mit dem accus. pers., doch von einem Richter, der sein Amt mißbraucht. Durch παραλογιζέσθω erklärt es Phavorin (nach Knatchbull). Die Worte des Eustath. ad Il. ά, 39. verstehe ich nicht.

184) Etwa so, wie Diod. Siculus sagt: κρατεῖ πόλεως οὐκ ἐπίσης βραβεύων τὸ δίκαιον (l. XIV, 65.)

185) Fast besser wäre noch Heumanns Conjectur: ἐλθὼν ἐν κτλ., die nicht ohne Beispiel ist.

Digitized by Google

übernehmen möchten[186]). — θρ. τῶν ἀγγ. kann sprachlich sehr gut heißen[187]), was es historisch heißen muß. Als errettend und helfend wurden die engelischen Kräfte selbst von dem Alexandriner angesehen[188]), um von den

---

186) Zwar sind die zahlreichen Stellen, wo das verb. finit. ähnlich gebraucht wird, vor allen Dingen auszuscheiden, und Herod. IX, 14. scheint zweideutig. Dagegen sind beweisend Aeschyl. choëph. 790 sq. δίδυμα καὶ τριπλᾶ παλίμποινα θέλων ἀμείψει, und die StSt. bei Schwarz (commentarii, s. v.), Lysias orat. XVIII, c. 2.: τοὺς ἐλέγχους ἤδη θέλοντες ἀποδέχεσθε, und Hesiod. opp. 355. Ferner was Fritzsche anführt, Hom. Jl. X, 291. vgl. Horat. Od. III, 30 extr. (wie überhaupt öfter in Gebeten). Überdieß Xenoph. Exp. Cyri VI, 2, 6.; und (nach Bornemann) I, 6, 9. selbst bei dem Substantiv: τοὺς ἐθέλοντας φίλους. Wolf verweist noch auf Gataker ad Anton. X, 8. — Im N. T. s. 2 Pet. III, 5. — Nur muß man in uns. St. das Ironische nicht verkennen, da θέλων in allen Beispielen nur im Gegens. zum Zwange, zum Ungern-thun vorkommt (vrgl. zu 1 Pet. III, 10.). — Keinesweges fremdartig ist auch der häufige Gebrauch von ὁ θέλων (auch ὁ βουλόμενος) für: Jedweder, denn es heißt wörtlich: Wer Lust dazu hat; Soph. Antig. 765 Br.: ὡς τοῖς θέλουσι τῶν φίλων μαίνῃ ξυνών. Aj. 1146.: πατεῖν παρεῖχε τῷ θέλοντι ναυτίλων. Philoct. 619 etc. Auch von da aus wird der Sinn uns. St. klar: „Gestattet nicht, daß irgend Einer, der (= wer) eben Lust dazu hat, euch ꝛc. ꝛc."

187) S. Kypke z. d. St. — Die Erklärung: „engelische (seraphische) Religiosität (Frömmigkeit)," ist dagegen ganz unerwiesen.

188) Dies sagt Philo auf eine Art, die keinesweges berechtigt, an einen Engelsdienst bei ihm zu denken, durch den die göttl. Monarchie beeinträchtigt worden wäre. Engel nennt er mit dem Ausdrucke der Schrift die göttlichsten unter den unsterblichen Seelen, welche die Philosophen δαίμονες nennen, und die, an Zahl den Gestirnen gleich,

Digitized by Google

Essäern nicht wieder zu reden. Von den kleinasiatischen Theosophen aber versteht es sich beinahe von selbst[189]).

---

die Luft bewohnen; sie sind, ihm zufolge, so zu sagen, Gottes Hände und Augen, richten seine Befehle aus und tragen ihm unsere Bedürfnisse vor, weil unsere Schwäche, seiner unendl. Erhabenheit und Güte gegenüber, solcher Mittler und Zwischenpersonen bedarf. (De somniis l. I, p. 455 extr. ed. laud.; vrgl. de confus. lingg. p. 270 B. ἀμυθήτους περὶ αὐτόν ἔχει, sc. ὁ Θεός, δυνάμεις ἀρωγοὺς καὶ σωτερίους. Und die Stelle aus Porphyrius, de abst. II, 38. in Winers Realwört. I, S. 387. Ausg. 2.) Es ist aber klar, daß anderswo, wo das Gefühl der Sünde und der Erlösungsbedürftigkeit sich geltender machte, als bei dem Alexandriner, dieselbe Idee zur Beeinträchtigung des wahren Mittlerthums führen mußte, und somit, wie zur Entgöttlichung Christi, zur Vergöttlichung der Engel. — Unter den Apokryphen vrgl. Tobias XII, 12 f.

189) Wir nennen hier bloß die Simonianer, deren Lehrtypus einerseits allerdings syrisch ausschweifend, andererseits aber auch allgemein asiatisch ist, und Cerinth (Neander, K. G. I, 2, S. 673 f.), der sich nach der freilich keineswegs zuverläßigen Behauptung von Gajus auf engelische Offenbarungen gestützt haben soll (Euseb. H. E. III, 28.). Daß die Kainiten bei ihren abscheulichen Mysterien die Engel und Mächte förmlich anriefen und Dies für die vollkommene Gnosis hielten, sagt Irenäus (l. I, c. 31., §. 2. ed. laud.) und Epiphanius ausdrücklich. Von der katholischen Kirche dagegen sagt Irenäus eben so bestimmt: Nec invocationibus Angelicis (nicht etwa daemoniacis, wie die papistischen Herausgeber interpretieren) facit aliquid, nec incantationibus, nec reliqua [al. aliqua] prava curiositate; sed munde et pure et manifeste orationes dirigens ad Dominum, qui omnia fecit, et nomen Domini nostri J. Ch. invocans etc. (l. II, c. 32., §. 5.) Tertullian: Simonianae autem magiae disciplina angelis serviens utique et ipsa inter idololatrias deputabatur etc. (De praescr. haerr., c. 33.)

Digitized by Google

Speciell beweiſt Dies der exegetiſche Zuſammenhang mit der ganzen Polemik des Briefes (ſ. zu I, 16 ꝛc. ꝛc.), wie mit den antithetiſchen Belehrungen über die unvergleichliche Erhabenheit Chriſti und ſein ausſchließliches Erlöſeramt, wozu die äußeren Notizen über das Emporkommen und Fortdauern des Engeldienſtes in der Gegend von Laodikea als hiſtoriſche Beſtätigung hinzutreten[190]). — Auffallen kann es, daß kein Gegner dieſer Erkl. daran dachte, nach θρησκείᾳ zu interpungieren und τῶν ἀγγέλων ἃ zu verbinden. Freilich würde der Sinn dennoch derſelbe bleiben. Da θρησκ. Gottesdienſt, = dienſtlichkeit, ſcheue Beobachtung der obj. Rel., od. auch Aberglauben heißt, doch ohne ſelbſt das Object des Gottesdienſtes, Glaubens oder Aberglaubens zu bezeichnen, ſo wäre man genöthigt anzunehmen, daß der Inhalt des Participialſatzes dieſe Be-

190) Den betreffenden Kanon des Concils von Laodikea (365?), deſſelben, das wahrſcheinlich im Gegenſatze zu ähnlichen Verirrungen (den montaniſtiſchen) die Apokalypſe in der Kirche vorzuleſen unterſagte, nebſt den hiſtoriſchen Bemerkungen von Zonaras und Theodoret ſ. bei Suicer, thes. s. v. ἄγγελος, Angelus bonus, ἀγγελολατρεία. — Schlagend iſt unſere Stelle, wie dieſe Erklärungen der Väter, gegen den römiſch-kath. Engeldienſt. Die Diſtinctionen Garniers z. B. (diss. III[a] de fide Theodoreti, c. 8.) ſind der Art, daß ſich auch die koloſſiſchen Irrlehrer damit gegen Paulus hätten vertheidigen können. Vrgl. ein Mehreres bei Buddeus, Eccl. apost. p. 454—462., Joh. Dalläus, de relig. cultus objecto, l. III, c. 31. — Chryſoſtomus wie Theodoret bemerkt, unſerem Texte gemäß, die falſche Demuth, mit der dieſer Engeldienſt von Manchen beſchönigt wurde: Εἰσί τινες οἱ λέγοντες· Οὐ δεῖ διὰ τοῦ Χριστοῦ προσάγεσθαι, ἀλλὰ διὰ τῶν ἀγγέλων· ἐκεῖνο γὰρ μεῖζόν ἐστιν ἢ καθ' ἡμᾶς. („Es iſt etwas zu Großes für uns, uns Gotte durch Chriſtum zu nahen.") Vrgl. oben N. 188. über Philo, und über Dieſelben N. 39.

Digitized by Google

stimmung enthalte. Und wirklich scheint diese Construction viel energischer. Auf zwei anscheinend löbliche Prädicate (ταπ. κ. θρ.), was die Heuchelei bezeichnet, folgt die Aufdeckung der Unwahrheit durch nähere Bestimmung, zuerst von θρησκ. durch: τῶν ἀγγέλων ἃ κτλ., und später von ταπεινοφρ. — Unter ἀγγ. sind gute Engel gemeint, wie I, 16. II, 10.[191]) Aber ihre Verehrung hieng mit der Theorie über Engel überhaupt zusammen. Hätten die Leute begriffen, daß die bösen Mächte in Christo, für den Glauben, überwunden und öffentlich bloß gestellt wurden (V. 15.), so hätten sie nicht bei guten Mächten besondere, geheime Hülfe gesucht, um selbst den Kampf in Selbstheiligung zu fechten. (Vrgl. zu I, 14.). So hieng der Engelsdienst mit einer alttestamentlichen, oder vielmehr gesetzlichen Richtung praktisch zusammen; theoretisch aber knüpften sich die asiatischen Speculationen vermittelst mystischer Auslegung an das Gesetz[192]). Das Gesetz galt vielleicht als Werk der engelischen Hierarchie, unter Gottes Obhut vollbracht, als eine Stufenleiter zu mannigfaltiger Berührung mit den heiligenden und erhebenden Kräften des Pleroma und zur allmählichen Entsündigung und Bewältigung der finstern Gewalten. — Engelvisionen sollten überhaupt öfter dem sinkenden Ansehen des Gesetzes

191) Dies zeigt der Ton der paulinischen Polemik. — Theodoret sagt ausdrücklich: Καὶ μέχρι δὲ τοῦ νῦν εὐκτήρια τοῦ ἁγίου Μιχαὴλ παρ' ἐκείνοις (den Laodicäern) καὶ τοῖς ὁμόροις ἐκείνων ἐστὶν ἰδεῖν. Die Wahl des Erzengels Michael veranlaßt leicht noch mehr Betrachtungen. Sehr interessant ist die Vergleichung dieser Notiz mit der neueren Nachricht Einleit. §. 6.

192) Nicht nur die Alexandriner, auch die chaldäischen Paraphrasten bekanntlich, flickten öfter die Engel ins A. T. ein.

Digitized by Google

zu Hülfe kommen[193]). ἃ μή hat der gew. Text (nach C und E, wie auch nach der Peschito, wie es scheint), ἃ οὐκ. geben F G; ἅ ohne Negation A B Δ* clar. germ. Orig. Tertull. ꝛc. ꝛc. Letzteres muß nach allen kritischen Grundss. als ursprüngl. Lesart betrachtet werden. Die Ironie hält sich, bis nach ἐμβ. der Zorn der Wahrheit aus ihr hervorbricht. Übrigens s. oben, über τ. ἀγγέλων. — ἐμβατεύων. In äußerlichem Sinne regiert es, wie in den LXX (Jes. XIX, 49.), so auch bei den besten Schriftstst. den Accus., obgleich es auch den genit. loci, seltener den Dativ oder εἰς zu sich nimmt[194]). Tropisch scheint es erst bei Späteren[195]) vorzukommen, und zwar in dem Sinne von: geistig eindringen in[196]), wobei es ebenfalls den Accu-

---

193) Man erinnert sich von selbst, wie der Phrygier Montanus, wahrscheinlich ein ehemaliger Priester der Kybele und Galle, seine gesetzliche Askese und Strenge durch Visionäre vertheidigen ließ, und Tertull. von einer solchen Seherin ausdrücklich sagt: Conversatur cum angelis, aliquando etiam cum Domino. (Gieseler K. G., B. I, S. 163 fg., Ausg. 3.) — Kennt doch noch unsere Zeit, und das nicht allein innerhalb der päpstlichen Kirche, Beispiele, wie Dergleichen zur Verfälschung des reinen, des von Paulus verkündeten katholischen Evangeliums dienen muß.

194) Soph. Oed. Tyr. 825 Br.: ἐμβατεύειν πατρίδος, das B. betreten; Oed. Colon. 679. mit ἵνα (wo). Namentlich von Göttern, s. die Beispiele bei Blomfield, zu Aeschyl. Persae 455. (441. Well.), der es mit Hesych. durch κατέχειν καὶ καρποῦσθαι τὸ χωρίον erklärt. Wellauer verweist auf Reisig, praef. ad Soph. Oed. Col. p. XXXIX.

195) In Xenoph. Sympos. IV, 27. (ἐν τῷ αὐτῷ βιβλίῳ ἀμφότεροι ἐμβατεύετέ τι) wird es mit Recht angefochten.

196) In der Bed. adgredi ad aliquid findet es sich nach Lösner bei dem Sophisten Aristides: ἐμβάτευσε εἰς τὰ Ἑλλήνων πράγματα. — Auch reell: eintreten in, antreten, εἰς κληρονομίαν (s. Passow.).

Digitized by Google

ſativ regiert (oder auch den Dativ: incumbere), und vielleicht nur als theoſophiſcher Terminus[197]). — εἰκῇ verbinde man unbedenklich mit dem Vorhergehenden, als ſcharfen Schluß[198]). Mit dem Folg. verbunden iſt es nicht nur matt, ſondern faſt überflüſſig. — νοῦς, mens, der

197) Etwas Vornehmes hatte der Ausdruck wohl ſchon im phyſiſchen Sinne, wie ambulare, zumal er vorzugsweiſe von Göttern gebraucht wurde. Für jenen tropiſchen Sinn brachte Krebs eine St. aus Philo bei, viele aus den Kov. Suicer im thes. Bei Philo iſt ἐμβαθύνειν ſynonym. — In den Worten des Themiſtius, die Schwarz s. v. und And. anführen: *Ποτὲ μὲν ἀκήρατοι καὶ θεῖαι δυνάμεις, ἐπ' ἀγαθῷ τῶν ἀνθρώπων ἐμβατεύουσι τὴν γῆν, ἐκ τοῦ οὐρανοῦ κατιοῦσαι*, trägt die Vorſtellung allerdings neuplatoniſche Farbe, die Ausdrucksweiſe iſt aber die antike.

198) Bekannt iſt das ſpöttiſche ἀεροβατεῖν von ſpeculierenden Philoſophen (Aristoph. Nub. 226. Lucian bis accus. §. 33. etc.). Aber unſerem ἐμβατεύων εἰκῇ noch näher kommt κενεμβατεῖν (εἰς κενὰ βαίνειν, κενὰ ἐπιχειρεῖν, Suid.), das auch ſpottweiſe gebraucht worden war, wie die trotzigen Worte des letzten griechiſchen Philoſophen, des Morgenländer Damascius zeigen, welche Alex. Morus aus ſeinem damals noch ungedruckten Werke *Ἀπορίαι καὶ λύσεις περὶ τῶν πρώτων ἀρχῶν* anführt: *Μηδέποτε γὰρ κενεμβατοῦμεν, εἰς αὐτὸ τὸ οὐδὲν ἀνατεινόμενοι.* (Dann heißt es: das Nichts iſt nämlich doppelt; das eine Nichts iſt beſſer als das Eins;) *διττὸν καὶ τὸ κενεμβατεῖν· τὸ μὲν ἐκπίπτειν εἰς τὸ ἄῤῥητον, τὸ δὲ εἰς τὸ μηδαμῇ μηδαμῶς ὑπάρχον.* Da nun unſer ἐμβ. εἰκῇ gerade dieſen letzteren Begriff ausdrückt, ſo hatte Morus ganz recht, ſeine Conjectur, welche nachher Andere noch zu verbeſſern ſuchten (*ἑώρα, κενεμβατεύων* oder auch -τεύειν), als unnöthig zu verwerfen. — Gleichbedeutend mit ἐμβ. allein iſt der gnoſtiſche Ausdruck: *ἐντὸς Πληρώματος εἰσελθεῖν* (Iren. c. h. I, 21, 2 Massuet.)

Digitized by Google

„Verſtand" nach altem Sprachgebrauche, nach neueſtem: der denkende Geiſt; hier wahrſcheinlich ganz im Sinne der Philoſophie, als Quelle und Sitz des λόγος[199]). Aber ſchneidend ſetzt P. hinzu: — τῆς σαρκὸς αὐτ.: Der νοῦς jenes Philoſophen hat kein πνεῦμα (vrgl. das Gegentheil Eph. IV, 23.), worauf er doch wohl beſonders Anſpruch macht; es iſt nur der νοῦς des verachteten Fleiſches, denn auch das Fleiſch hat ſeinen νοῦς, wovon Jener freilich Nichts ahnet. Dem Ap. iſt σάρξ die ganze Menſchennatur, wie ſie an ſich, ohne Erleuchtung durch das Evangelium iſt (ſ. ob. V. 11. 13.); dabei haben aber auch die Heiden einen νοῦς (Eph. IV, 17. II, 3.), ja auch die ungläubigen Irrlehrer (Tit. II, 15.), nur daß er διεφθαρμένος iſt, ratio male sana (1 Timoth. VI, 5.). Vrgl. über σύνεσις πνευμ., zu C. I, 9.

199) Übrigens befolgt das N. T. dieſen Sprachgebrauch conſtant, wenn auch nicht immmer präcis, und wir können Dem, was Olshauſen hierüber ſagt, nicht völlig beiſtimmen (Opuscula p. 157.). Sehr klar und beſtimmt iſt Philo, ſollte er ſich auch nicht immer gleichbleiben, in Stellen wie De congr. p. 342 F. ed. laud.: (τῷ νῷ) ὃς κυρίως ἄνθρωπός ἐστι ἐν ἀνθρώπῳ, - - ἀ θάνατος ἐν θνητῷ, und p. 343 A.: ἐν ἡμῖν γὰρ αὐτοῖς τρία μέτρα εἶναι δοκεῖ· αἴσθησις, λόγος, νοῦς· αἰσθητῶν μὲν αἴσθησις, ὀνομάτων δὲ καὶ ῥημάτων καὶ λεγομένων ὁ λόγος, νοητῶν ὁ νοῦς. Nach Philo iſt der νοῦς einer der Sproſſe der menſchlichen Seele, od. vielmehr ihr voller, ungetheilter Stamm, während die Sinnlichkeit ihr anderer, ihr geſpaltener Stamm iſt. So in der tiefſinnigen Stelle De Agricult. p. 149 D., welche durch diejenigen ergänzt wird, die Valckenaer de Aristob. Jud. p. 99. anführt und aus der ſtoiſchen Philoſophie ableitet, doch ohne ganz dieſelbe Terminologie nachzuweiſen. Mit Philo vrgl. man die St. aus Hermes bei Harleß a. a. O. S. 423. N.: ὁ νοῦς ἐν τῷ λόγῳ, ὁ λόγος ἐν τῇ ψυχῇ, ἡ δὲ ψυχὴ ἐν τῷ πνεύματι (dem Lebensodem) κτλ.

Digitized by Google

19. P. geht tiefer auf die Wurzel des Übels, der Aufgeblasenheit, Scheingerechtigkeit, und richtenden Herrschsucht ein. — οὐ κρατῶν, wie ein Glied am Haupte hängen und halten soll. — Nach κεφαλήν fügen Abendländer Χόν aus Eph. IV, 15. bei, — um das οὗ leichter anzuschließen, das ad sensum construiert ist (wie V. 15. αὐτούς). — ἐξ - - Θεοῦ zeigt wie Paulus Beides versteht, theils das κεφαλή, nämlich als Quelle (ἐξ) des organischen Lebens und Wachsthums[200], theils den Vorwurf, daran nicht festzuhalten, d. h. ohne das Haupt fortwachsen zu wollen, wie ein selbstständiges Glied, der Natur des ganzen Leibes zuwider. Leugner oder heuchlerisch versteckte Feinde Christi können die Irrlehrer nicht gewesen seyn. Es waren faulende Glieder, die ihr Leben nicht mehr aus Ihm schöpfen, nicht mehr mit der ganzen Kirche zusammen durch Ihn, sondern auf falsche, selbstische Weise ihre Fortschritte machen wollten. — σῶμα, C. I, 18. — ἁφαί bez. bloß die Berührungen (der verschiedenen Glieder des Körpers), συνδ. aber die Muskeln und Sehnen, welche daselbst die Gelenkknochen verbinden. — ἐπιχορηγ., im Passiv sonst von der Unterstützung, die dargereicht wird (2 Pet. I, 11.), hier von Dem, was die Unterstützung empfängt, nach dem bekannten griechischen Idiom[201]. Die Kirche erhält von Christo die nöthige

200) S. zu I, 18. II, 10. — Theodoret: Ὥσπερ γὰρ ἐπὶ τοῦ σώματος ῥίζα τῶν νεύρων ἐστὶν ὁ ἐγκέφαλος, διὰ δὲ τῶν νεύρων ἔχει τὰς αἰσθήσεις τὸ σῶμα· οὕτω παρὰ τοῦ δεσπότου Χοῦ καὶ τὰς τῆς διδασκαλίας πηγὰς καὶ τῆς σωτηρίας τὰς ἀφορμὰς δέχεται τῆς ἐκκλησίας τὸ σῶμα. (Er versteht nämlich ἁφαί von den αἰσθήσεις des Gefühlssinnes, s. ad Eph. IV, 16.)

201) So öfter das simplex: συνέσει καὶ τόλμῃ καὶ τοῖς ἄλλοις - - κεχορηγημένη (Diod. Sic. II, c. 6.); κεχορηγημένος ὑπὸ τῆς φύσεως ἀγχινοίᾳ, von der Natur ausgerüstet, versehen (id. vol. IX, p. 367. ed. Bip.).

Digitized by Google

Lebenskraft (vrgl. Gal. III, 5.). — *τὴν αὔξ. τοῦ Θεοῦ.* Die Anfügung des nomen conjugatum mit einem Zusatze bestimmt das Verbum auf eine Art näher, wie es durch ein Adverb. nicht so passend oder so energisch geschehen konnte. Nur wenn der Leib vom Haupte seine Kraft und Einheit erhält, kann sein Wachsthum das wahre seyn, welches Gott selbst wirkt und als Seiner würdig anerkennt.

20. *εἰ* ohne das *οὖν* des text. rec. (nach allen Majuskelhsten), und eben so ohne Absatz. Es ist nicht eine neue Argumentation, sondern Dasselbe, wie V. 16., nur tiefer begründet und eindringender. Wenn vorhin aus der Abschaffung des Gesetzes an sich (V. 14. fg.) die äußerliche Freiheit der Christen gefolgert worden war (V. 15.), so schließt P. jetzt in paralleler Weise aus der inneren, geistlichen Entfremdung vom Gesetze (*εἰ--κόσμου*), wie widersprechend es sey, u. s. f. (s. u.) — *σὺν Χῷ.*, theils indem Christi Tod objectiv euer Tod war, theils indem ihr individuell daran Theil nahmet, wovon oben V. 12. — *ἀπὸ τ. στ. τ. κ.*, „so daß ihr euch vom Gesetze (s. zu V. 8.) entferntet, ihm fremd wurdet." So Röm. VII, 6.: *κατηργήθημεν ἀπὸ τοῦ νόμου ἀποθανόντες.* Man kann Beides sagen: Das Gesetz wurde uns gekreuzigt (V. 8.), und: Wir wurden dem Gesetze gekreuzigt; denn jene That schloß in sich und erzeugte diese andere; vgl. Gal. II, 19. und die Argumentation Röm. VII, 1 ff. Ein verwandtes Verhältniß ist vollständig ausgesprochen Gal. VI, 14. Übrigens ist hier eine falsche Ansicht zurückzuweisen, die wahrscheinlich oft am rechten Verständniße von *στοιχ. τοῦ κ.* hinderte. Paulus betrachtet das Gesetz als theokratische Anstalt und integrierenden Theil des die gesammte Menschheit umfassenden Heilsplanes, nicht als eine particular jüdische Anstalt, die mit dem Evangelium und der göttlichen Weltgeschichte Nichts zu thun hat. Daher kann er auch den Heidenchristen sagen: ihr wurdet vom Gesetze be-

Digitized by Google

freit, starbet ihm ab. Ihre Erziehung hatte in derjenigen der Juden stattgehabt, auf deren Stamm sie eingepfropft wurden, und so mußten sie das Erziehungsmittel, mit den Judenchristen zugleich, für etwas Veraltetes, Abgeschafftes, Abgestorbenes achten (Gal. IV, 9.). — τί κτλ. Sehr leicht konnte nach τί das ἔτι ausfallen, das die Vulg. und latt. VV. ausdrücken, und aus dem in occidentalischen Uncialschriften τί πάλιν, διατί πάλιν entstanden zu seyn scheint, während Andere bloß διατί haben.[202]). Sinn: „Wenn ihr durch Christi Gnade dem Unterrichte entwachsen seyd, dessen die sündige Menschenwelt anfänglich bedurfte, wenn ihr dem verdammenden, nur Widerstreit und Zorn erregenden Gesetze starbt (Gal. V, 18.), warum thut ihr als lebtet ihr noch in dem vorigen Zustande, wie Mitglieder dieser sündigen Welt?" — ἐν κόσμῳ. Hier ist es klar, daß die Menschenwelt gemeint ist, und dieselbe Bedeutung muß das Wort also auch in dem Ausdrucke στοιχεῖα τοῦ κόσμου haben, da sonst die ganze Argumentation hinken würde. Die Christen sind dem Causalzusammenhange des sündigen Geschlechtes entnommen, namentlich in Beziehung auf das die Sünde offenbarende und strafende Gesetz. Die Mitglieder der Welt leben in der Welt (statt in Christo) und somit auch dem Gesetze. Und da sie kein Gesetz Gottes mehr haben, machen sie sich selbst Statuten und Maximen, um Das zu erhalten, was die Gläubigen in Christo besitzen. Warum also, fragt der Ap., erlaubt ihr nun, daß man euch so behandele? — Über δογματ. s. zu V. 14. Die Form, die nur hier vorkommt, kann Passiv oder Medium seyn.

21. μή κ-λ. Fein charakterisiert die Auslassung jedes Objects den Mangel an bestimmtem Inhalte, das furchtsam

202) Nach Griesb. stimmt Tertull. einmal für τί ἔτι [De res. carnis c. 46. extr.]. Er sagt aber auch einmal: quomodo quidam (De res. carnis, 23.) d. i. τί τινες, wieder eine Corruption von τί ἔτι.

Digitized by Google

oder heuchlerisch Negative. — Die Unterscheidung der drei Verba ist schwer, da, je nachdem man sie bezieht, ἅψῃ bald mit γεύσῃ, bald mit θίγῃς gleich bedeutend zu seyn scheint. Die Erklärung des ἅψῃ durch: rühre kein Weib an (wie 1 Kor. VII, 1. und auch bei Klassikern), ist historisch sehr wahrscheinlich [203]); man müßte alsdann θίγῃς auf die Berührung levitisch unreiner Gegenstände beziehen [204]). Diese Erkl. verbietet nur der Umstand, daß V. 22., wie wir sehen werden, ausschließlich auf Speisen geht. Und darauf müssen wir also auch die drei Verbote beziehen. Das ἅπτομαι ist stärker als γεύομαι und geradezu soviel als essen, während θίγω, θιγγάνω das bloße Berühren der Speise bedeutet [205]). So hat denn auch die Klimax, welche μηδὲ--μηδέ ausdrückt, ihre Richtigkeit.

22. ἅ--ἀποχρήσει ziehe man zu den vorhergehenden Imperativen, als Bezeichnung des Objectes, das die

---

203) Von den Irrlehrern derselben Gegend: κωλυόντων γαμεῖν, ἀπέχεσθαι βρωμάτων, 1 Tim. IV, 3. — Von den Essäern sagt Josephus bestimmt (wie ein Rec. gegen Bähr bemerkt), daß sich Manche alles ehelichen Umganges enthielten (De bello jud. II, 8, 2.), was indeß nichts Besonderes ist. Auffallender ist, daß sie vermieden, Jünglinge nur zu berühren (Michaelis, Einl. II, S. 1053. Ausg. 3.) Vrgl. die fg. N.

204) So sahen die Essäer auch die Berührung von Öl für verunreinigend an. Was die Speisen betrifft, verachteten sie Dieselben so sehr, daß Manche höchst wenig und nur des Nachts aßen. Sehr strenge waren die Therapeuten. (Michaelis a. a. O.; Flatt, Comm. S. 287.)

205) Deutlich ist ein Unterschied gerade Xenoph. Cyrop. I, c. 3., §. 5.: „Wenn du davon kostest (sagt Astyages), wirst du sehen, daß es angenehm schmeckt." Und Cyrus antwortet: „Dir selber eckelt's davor; ὅταν μὲν τοῦ ἄρτου ἅψῃ, so wischest du die Hand nicht ab; ὅταν δὲ τούτων τινὸς θίγῃς, εὐθὺς ἀποκαθαίρεις τὴν χεῖρα. Hier ist ἅπτ. das feste Anfassen des Brodes,

Digitized by Google

Irrlehrer verbieten; aber nicht wie Worte und im Sinne der Irrlehrer selbst. Zwar wäre Letzteres sprachlich nicht unmöglich. Es könnte φθορά vom ewigen Verderben verstanden werden (= ὄλεθρος, ἀπώλεια), obgleich mit geringer Wahrscheinlichkeit (Gal. VI, 8. ist bildlich). Und es ist ganz richtig, daß ἀποχρ. öfter und bestimmter den völligen Gebrauch, das Aufbrauchen bezeichnet, als den Mißbrauch [206]). Aber es wäre alsdann der Zusatz τῇ ἀποχρ. rein überflüssig, ja störend, und es ließe sich schwer begreifen, warum P. die Verbote der Irrlehrer so ausführlich und mit ihrer Begründung (ἅ = ut quae) anführt, ohne doch auf diese anscheinende Begründung einzugehen. Ganz passend sind dagegen die Worte im Munde Pauli selbst. Er will zeigen, was das für wichtige Dinge sind, welche die Irrlehrer verbieten. So gefaßt, heißt ἐστι--εἰς φθοράν „es ist dazu bestimmt, draufzugehen". Dieselbe Redensart Gesch. VIII, 20.: εἴη εἰς ἀπώλειαν (es möge verderben!); noch ähnlicher 2 Pet. II, 12.: ζῶα γεγεννημένα εἰς φθοράν. Die ganze Natur ist längst der φθορά unterworfen (Röm. VIII, 21.); Thiere wie Pflanzen sind schon an sich εἰς φθοράν vorhanden. Aber näher, mit Rücksicht auf den Menschen, wird hier gesagt, daß sie zu dem Gebrauche Desselben vorhanden sind, und so drückt τῇ ἀποχρ. das teleologische Moment in und neben ihrer Bestimmung zum Untergange aus: „Sie sind dazu da,

---

das Letzte dagegen geht auf Brühen und Schüsselgerichtchen (§. 4.); wo also bloß vom Berühren die Rede seyn kann. Daher bed. θιγ. im tropischen Sinne: im Vorbeigange erwähnen (Plut. t. XII, p. 287. Hutten.). Dafür aber, daß ἅπτ. auch schlechthin essen bedeutet, s. Kypke und die Lexx. N. T.

206) Letzteres wäre besser, durch κατάχρησις, παράχρ. (übermäßiger, oder unregelmäßiger Gebrauch) ausgedrückt. — Ganz gleich ist die römische Sprache, da das Recht dem Besitzer usus et abusus, Brauch und Verbrauch, freistellt.

Digitized by Google

nicht ohne unser Zuthun und nutzlos zu verderben, sondern durch die Benutzung, durch den Verbrauch.“ [207]) Vrgl. 1 Tim. IV, 3.: ἀπέχεσθαι βρωμάτων, ἃ ὁ Θεὸς ἔκτι-

---

207) Dieselben Ausdrücke von derselben Sache finden sich in einer Rede, wo aber das Gegentheil bewiesen werden soll, nämlich das Paradoxon, man sollte überhaupt nicht essen, weil man dadurch das Lebendige verderbe: ἀπόλλυται γὰρ -- τό μεταβάλλον εἰς ἄλλο, καὶ πᾶσαν φθείρεται φθοράν, ὅπως ἂν θατέρου τροφὴ γένοιτο. (Plutarch., convivium c. 16.) Dieß ist richtig; P. setzt bloß hinzu, dazu eben sey es von Gott bestimmt. — Steht nun obige Worterklärung fest, so scheint fast zu folgen, daß auch die koloss. Freunde der Askese nicht pharisäische Beobachter der levitischen Speisegesetze oder dualistische Feinde der Materie waren, denen man sagen mußte: πάντα καθαρά, sondern: ἃ πάντα εἰς φθορὰν τῇ ἀποχρ., d. h. daß sie sich aus theosophischer Ehrfurcht vor dem göttlichen Leben in der Natur scheuten, sie zu ihrem Gebrauche zu verwenden, nach Art der Gymnosophisten, Pythagoräer u. s. w., ferner der Saturnilianer und Anderer, wenn sie auch nicht gerade an die Metempsychose glaubten. Doch drückt sich Paulus auch gegen Andere gleich aus: Τὰ βρώματα τῇ κοιλίᾳ κτλ. (1 Kor. VI, 13.), und wir gehen also viel sicherer, wenn wir diese wegwerfenden Erinnerungen an die φθορά psychologisch aus dem Unwillen des Ap. ableiten, daß Christen auf derlei vergängliche Dinge achten. Denn negativ und prohibitiv auf rein Physisches zu sehen und ihm noch Wichtigkeit beizulegen, ist eben so wohl ein Zeichen weltlicher Gesinnung als Anhänglichkeit an Dasselbe und Übermaß in seinem Genusse. (Nicht so ganz parallel ist Matth. XV, 11. 17.) — Ganz gleich faßte gewiß diese Worte, und ähnlich den V. 21., Chrysost.: καὶ ὅρα, πῶς αὐτοὺς κωμῳδεῖ· „Μὴ θίγῃς, μὴ ἅψῃ, μὴ γεύσῃ·“ ὡς διδοὺς καὶ μεγάλων τινῶν ἀπεχομένους. „Ἅ ἐστι -- ἀποχρήσει·“ καθεῖλε τῶν πολλῶν τὴν φυσίωσιν.

Digitized by Google

σεν εἰς μετάληψιν. Dabei verneint πάντα die willkürlichen Unterscheidungen der Irrlehrer, vrgl. 1 Tim. IV, 4. — Mit Recht hat man diejenigen Erklärungen aufgegeben, in denen ἅ auf die Verbote, die Speisegesetze, bezogen, und ἀποχρ. von ihrem Mißbrauche verstanden wird. — κατὰ κτλ. wird nachträglich angefügt, um die ganze Verwerflichkeit jener Satzungen auszudrücken. Seitdem Gott die alttestamentl. göttlichen Satzungen im Tode seines Sohnes aufgehoben, können alle, sie mögen Denselben noch so ähnlich seyn, nur als Menschensatzungen betrachtet werden[208]). Mit den jüdischen Mythen stehen die ἐντάλματα τῶν ἀνθρ. zusammen Tit. II, 14. Hier wird noch διδασκ. hinzugesetzt, da es nicht bloß praktische Vorschriften waren, sondern mit Theoremen verbunden.

23. ἅτινά ἐστιν als Fortsetzung des zunächst Vorhergehenden, weil das absprechende Urtheil (κατὰ - - ἀνθρ.) befremden konnte. — μέν steht elliptisch, in restringierender Concession: freilich, allerdings, wie Röm. VII, 12.[209]) Wollte man einen wirklichen, nur unterdrückten Gegensatz mit δέ annehmen und sich Denselben wirklich ausdenken, so würde der Sinn verwässert. — Das Particip ἔχοντα löse man nicht mit „obschon" auf, da es Prädicat von ἐστί und nicht Gegensatz zum Satze ist; denn will man das „obschon" auf οὐκ ἐν τιμῇ κτλ. beziehen, so spricht die Stellung des οὐκ dagegen, wovon sogleich mehr. Der ganze Satz, glaube ich, müßte vielmehr lauten: ἅτινα λόγον μὲν κτλ., οὐκ ἔστιν ἐν κτλ. — Das λόγον ἔχειν selbst können wir nicht wie bisher erklären, als wäre es gleich λόγῳ μέν ἐστι σοφία (wie in unzähligen Stellen, im Gegensatze zu ἔργῳ δέ, τῇ δὲ ἀληθείᾳ), indem jene

208) So schon Chrysost. in seiner ersten Antwort auf die Frage der Verwunderung: „Das Gesetz?!" „Ja, es ist Menschenlehre μετὰ τόν καιρόν."

209) Vrgl. Hartung, Lehre v. d. Partikeln, B. II, S. 411 ff.

Digitized by Google

Phrase bis zur Stunde ohne Beispiel ist[210]). Am Meisten scheint sich unsere Übersetzung zu empfehlen, da λόγος auch im N. T. die Bed.: Gerücht, Ruf, hat[211]). Der Sinn ist ähnlich wie 1 Tim. VI, 20.: ψευδώνυμος γνῶσις. — Doch faßt P. hier bloß die praktische Seite der Irrlehre, ihre Tugendlehre, ins Auge (s. V. 21.), und sagt daher σοφίας (in demf. Sinne wie I, 9.). — ἐν wie I, 21. II, 16. — ἐθελοθρησκείᾳ, ein wahrscheinlich von P. selbst gebildetes und nur hier gebrauchtes Wort, nach der Analogie von ἐθελοκακία, ἐθελοπονία, ἐθελουργία, ἐθελοδουλία. Äußerlich betrachtet, liegt nichts Übles darin, wie auch nicht in dem folgenden ταπεινοφρ., so daß es sich passend an σοφίας anschließt[212]). Es bezeichnet ungefähr

---

210) Ganz anderer Art sind die StSt. bei Kypke und Bähr, wo λόγον ἔχ. „Grund haben" bedeutet und das Nachtheilige lediglich in Zusätzen liegt, wie οὕτωσι μὲν ἀκοῦσαι (wenn man's so anhört), oder in Gegensätzen, oder geradezu in der Negation: Οὐκ ἔχει λόγον, εἶχεν ἄν λόγον τινά.

211) Vgl. Herod. V, 66. (Κλεισθένης) ὅσπερ δὴ λόγον ἔχει τὴν Πυθίην ἀναπεῖσαι (st. des gewöhnl. ὃν λόγος ἔχει), „der den Namen hat" könnten wir deutsch sagen, wobei für das Griech. nur die Abwesenheit des Artikels zu merken. Vgl. Passow s. v. λόγος A) 5. und auch B) 2. — So bereits Esthius: nomen, apud imperitos. — Nach dieser Erkl. wäre die wahrscheinlichste die von Theodoret: eine Beredsamkeit wie Weisheit (den Klang der W.), denn hierauf bez. sich bei ihm folgg. Worte: τῇ κομψείᾳ τῶν λόγων ἐξαπατῶσι. — Andere: rationem sapientiae.

212) Dies zeigt die Vergleichung der genannten Wörter; ἐθελο- drückt nur die Freiwilligkeit aus. Daher gebraucht auch Epiphanius, um das Üble auszudrücken, von den Pharisäern das Wort ἐθελοπερισσοθρησκεία (s. Suicer, thes. s. v.) — Das Üble liegt, wie oben bemerkt wird, in der Sache; so bei ἐθελοχωφός, wo sich der Be-

Digitized by Google

die opera bonae intentionis. Das Üble liegt in der Sache selbst, d. h. hier: darin, daß die Gottesdienstlichkeit, die der Mensch aus eigenem Willensvorsatz hat, und übt, nicht auch innerlich freiwillig ist, sondern immer nur dazu dient, den Mangel an geistlicher Freiwilligkeit, den geistl. Knechtssinn durch äußerliche Übernahme unnöthiger Lasten und durch allerlei Zuthaten beßtthunlich zu verdecken, gerade wie die innerliche, werkgerechte Aufgeblasenheit (V. 18.) durch scheinbare Demuth (asketische Kleidung u. drgl.). So erwächst dem Worte aus dem Zusammenhange die Sachbedeutung: heuchlerisch superstitiöser Gottesdienst, oder Gottesdienstlichkeit[213]). Daher hat die Vulg.: superstitione. Die Lesart θρησκείᾳ, observatione, religione, oder observatione religionis dagegen (F G; börn.; clar.

griff der Verstellung von selbst ergiebt; aber nicht minder bei ἐθελοφιλόσοφος (s. Passow) und ἐθελακριβεία (in Cyrill v. Al., s. Suicer) — zwei Wörter, die wir im Deutschen schmerzlich vermissen, — denn auch Dies besagt nur, daß man durch eigenen Willen Philosoph oder Scharfsinniger sey, wobei sich von selbst suppliert invita Minerva. — Jenes geistliche Sachverhältniß bemerkt Cyrill. v. Alex., wenn er bald die ἐθελουργία als etwas an sich Gutes schildert und z. B. Christo beilegt, bald sagt, wenn sich auch Jemand τὸ ἐθελουργεῖν εἰς τὸ ἀγαθόν erwählen würde, ohne Gott würde er damit Nichts ausrichten. (Suicer s. v.)

213) Chrysost.: Δοκεῖ γὰρ εὐλαβής τις εἶναι (Dies scheint sich auf ἐθελοθρ. zu bez.) καὶ μέτριος (die ταπεινοφρ.) καὶ τοῦ σώματος καταφρονεῖν (die ἀφειδ. σ.). Noch vollständiger Theodoret: Ἔδειξε σχῆμα περικειμένους, οὐκ ἀλήθειαν· ἡ γὰρ ἐθελοθρ. τοῦτο αἰνίττεται· ἀντὶ τοῦ· ἴδιον εἰσφέρουσι δόγμα. In dem übeln Sinne, den das Wort durch die Stelle und diese Glossen erhielt, brauchen es dann auch die Väter; vrgl. bei Theodoret, opp. t. IV, p. 1331. ed. Hal., wo der Zusammenhang auf die Bed. fides temeraria schließen läßt.

Digitized by Google

germ.; Ambr.) ist wohl aus V. 18. abzuleiten[214]), zu dem der unsrige allerdings insofern ein Gegenstück bildet, als dort vom falschen Cultus, Engeldienst, die Rede war, hier aber von der falschen Askese und moralischen Gottesdienstlichkeit[215]). — Der Zusatz τοῦ νοός (F G) verdankt seine Entstehung dem latein. humilitate sensus, animi, und der Antithese. — Merkwürdig ist die von Lachm. halb gebilligte, von Griesbach gar nicht angemerkte Auslassung des καί vor ἀφειδείᾳ (wie Lachm. schreibt, st. ἀφειδίᾳ). Aus Gründen der inneren Kritik wie der Exegese dürfte sich diese Auslassung unschwer als richtig erweisen lassen. Sollten die Hsten etwa bloß ἀφειδειA haben, so würden wir den Nominativ unbedenklich als erklärende Apposition zu λόγον μέν κτλ. aufnehmen; haben sie vielmehr, wie der Fall scheint, ἀφειδειAI, so ist es der Dativ des Mittels, wie wir übersetzten. — οὐκ endet die Reihe der rühmlich scheinenden Prädicate. An die Spitze gestellt, bildet es einen scharfen Gegensatz. Es kann grammatisch nicht mit τιμῇ verbunden werden (= ἀτιμίᾳ), sondern gehört nach seiner Stellung vor ἐν so zum Verbum, daß Dasselbe zur Erklärung als Particip wiederholt werden muß[216]): οὐκ ὄντα ἐν τιμῇ τινι. Und Dies ist un-

214) Das entgegengesetzte Versehen in einer Citation des 18ten Vses bei Clemens v. Al.: Μηδεὶς ὑμᾶς καταβραβευέτω ἐν ἐθελοθρησκείᾳ ταπεινοφροσύνης καὶ ἀφειδίᾳ σώματος, wenn er nicht absichtlich beide VV. zusammenzog. (Stromm. III, c. 6. med., p. 534 extr.)

215) Sehr schön sagt Clemens v. Al. den Asketen: „Auch die Magiker enthalten sich des Weins, der Fleischspeisen, des ehelichen Umganges, da sie den Engeln und Dämonen dienen. Ὡς δὲ ἡ ταπεινοφροσύνη πρᾳότης ἐστίν, οὐχὶ δὲ κακουχία σώματος, οὕτω καὶ ἡ ἐγκράτεια ψυχῆς ἀρετή, ἡ οὐκ ἐν φανερῷ ἀλλ' ἐν ἀποκρύφῳ. (Ibid. p. 533 med.)

216) Hartung, Lehre von den Partikeln, II, S. 173 fg.

Digitized by Google

bestreitbar soviel als οὐκ ὄντα ἔντιμα οὐδαμῶς, wie wir denn überhaupt und von dem οὐκ abgesehen, bezweifeln müssen, daß ἐν τιμῇ activisch genommen werden dürfte, als hieße es etwa εἰς τιμὴν τῷ σώματι[217]). So ergiebt sich, wie oben bemerkt, daß οὐκ κτλ. dem λόγον μὲν κτλ. syntaktisch coordiniert ist, als zweites Prädicat zu ἐστί. Die Form des Asyndeton, die bei dem vorangestellten οὐκ sehr häufig ist, verdankt ihren Ursprung dem Affecte, der die reellen Gegensätze ohne Übergang aneinanderreiht, und hier wie V. 18., die Ironie schnell wieder zerstört. Das οὐκ allein drückt hinreichend aus, daß die mit μέν angedeutete Concession ein Ende hat, und des Schriftstellers eigenes, negierendes Urtheil beginnt[218]). — Derselbe offene Tadel dauert im Folg. fort; man sieht von selbst, wie Nichts berechtigen könnte, ihn erst nach οὐκ -- τινι anheben zu lassen, oder umgekehrt mit einem älteren Ausl. ihn nur in οὐκ -- τινι anzuerkennen, also diese Worte in Parenthese zu schlagen und das fg. πρὸς κτλ. mit ἀφ. σώματος zu verbinden. Man darf sich nur des Gebrauches von σάρξ V. 11. und bes. V. 18. erinnern

217) Eben so ist 1 Thess. IV, 4. σκεῦος κτᾶσθαι ἐν ἁγιασμῷ καὶ τιμῇ, μὴ ἐν πάθει ἐπιθυμίας = κτᾶσθαι ἁγιαζόμενον καὶ τιμώμενον (ἔντιμον), μὴ πάσχον ἐπιθυμίᾳ (= μὴ κτωμένους πάσχον ἐπ.).

218) Betrachten wir das Asyndeton mit Bernhardy als eine Satzapposition, so springt die Wahrheit unserer ganzen Erklärung in die Augen. Hätte nämlich der Apostel aus der concedierenden Halbironie in die volle Ironie übergehen wollen (statt ins Gegentheil) und etwa geschrieben: ἅτινά ἐστι λόγον μὲν ἔχοντα σοφίας ἐν κτλ., πολλῇ ἐν τιμῇ, so verstände wohl Jedermann den Zusatz: höchst ehrenhaft! (magnopere laudanda) während er jetzt geradewegs sagt: nichts weniger als ehrenhaft. — Für das Asyndeton bei Paulus kann man noch vergleichen, außer der N. 217. angef. St., unten C. III, 21. μὴ (sc. ὑπακούοντες) ἐν ὀφθαλμοδουλείᾳ.

Digitized by Google

und es iſt handgreiflich, wie πρὸς πλησμονὴν τῆς σ. das Gegentheil von ἀφειδείᾳ σώματος ausdrückt, gleichwie οὐκ ἐν τιμῇ τινι von λόγον (= τιμήν, παρὰ τοῖς ἀνθρώποις) μὲν ἔχοντα σοφίας. Es iſt hier, als wollte der Apoſtel den hochmüthigen „πνευματικοῖς," welche gegen die „σάρξ" (Das hieß bei ihnen gegen den Körper) und die „σαρκικοί" (die Materiellen) geeifert haben mögen, ihren eigenen Ausdruck und Tadel, im richtigen und höheren Sinne, aufs Haupt zurückwerfen[219]). Das πρός zeigt an, wozu eigentlich die Gebote der Irrlehrer dienen. Der bildliche Gebrauch von πλησμονή iſt überflüſſig erwieſen; intereſſant iſt namentl. die Vergleichung von Habakuk II, 16.: πλησμονὴν ἀτιμίας ἐκ δόξης πίε καὶ σύ. Übrigens hatte P. ſchon zu Anfang geſagt: Solche Satzungen paſſen nur zu weltlicher Sinnesart (V. 20., vrgl. auch Gal. III, 3.), und wiederholt Dies jetzt bloß, doch ſchneidender: Sie dienen zur Befriedigung des fleiſchlichen Sinnes[220]).

219) Wer ſich durch einige Belege veranſchaulichen will, wie allgemein vor Chriſto der Wahn verbreitet war, daß der Körper der Quell des Böſen ſey, findet recht paſſende aus der pythagoräiſchen und der ſokratiſch-platoniſchen Schule, nebſt der entgegenſtehenden Erklärung des Origenes, bei Döderlein institutio rel. christ., t. II, p. 39. (ed. VI.). Ausführlich ſpricht darüber Clemens v. Al. Stromm. l. III, c. 3. — Rückſichtlich der Juden vrgl. ſchon Weish. IX, 14. 15. Von Philo iſt Daſſelbe bekannt, über die Rabbinen ſ. unten. — Über die Häretiker vgl. oben N. 96 und 99.

220) Will man die letzten Worte durchaus von der Befriedigung der leiblichen Bedürfniſſe verſtehen, ſo nehme man auch jenes unerhörte Hyperbaton an, nach welchem οὐκ ἐν κτλ. (bis zu Ende) mit ἀποχρήσει V. 22. verbunden werden müßte; „quorum omnium is usus est, ut usu pereant et ad corporis expletionem pertineant, non ut in aliquo sint honore," worauf denn der Reſt (κατὰ V. 22. — σώματος V. 23.) folgt (Caſtalion).

Digitized by Google

III, 1—4. Schluß der Polemik und Grundlage der Paräneſe.

1. οὖν zeigt den Anfang einer neuen Gedankenreihe an, die ebenfalls (wie II, 16 ff.) aus jenen Glaubenswahrheiten und Thatſachen II, 11—15. abfließt. — συνηγέρθ. wie II, 12. 13. Paulus hatte ſo eben die praktiſchen Folgen des Mitſterbens, welche natürlich negativ waren, polemiſch entwickelt (II, 20 ff.); jetzt fügt er ergänzend diejenigen des Mitauferſtehens hinzu, womit ſich die directe Polemik abſchließt, und die poſitive Paräneſe begründet. — τὰ ἄνω im Gegenſatze zu τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, wie V. 2. ausdrücklich geſagt wird. Die Irrenden bemühten ſich um Irdiſches, indem ſie Daſſelbe zur Himmelsleiter machen wollten; Diejenigen aber, die bereits geiſtlich auferſtanden ſind, können ja direct das Himmliſche ſuchen und ſollen es, gleichwie Chriſtus ſelbſt nicht länger auf Erden weilen wollte (Joh. XX; 17.), — οὗ--ἐστιν, wo euer Haupt iſt und alſo auch ihr Zutritt habt. — Über das Sitzen Chriſti zur Rechten Gottes anderswo. Hier beſtimmt es die Erhabenheit Chriſti im Himmel (οὗ--ἐστιν) näher, als abſolute, majeſtätiſch-ſouveraine, aus welcher auch die Würde und der hohe Beruf ſeiner Gläubigen erhellt. Übrigens wird der Glaubensartikel als bekannt vorausgeſetzt.

2. φρονεῖτε. Es bez. das Sinnen, die Geſinnung (Phil. III, 15.), und mit dem accus.: Etwas zum Gegenſtande ſeiner Gedanken und Sorgen machen, auf Etwas ſinnen (animo volvere), Phil. III, 19. und zu Phil. I, 7. — μὴ κτλ. Was auf Erden ſich findet, kann an ſich die Gottſeligkeit und Heiligung nicht fördern (Das Leben iſt nur in Chriſto); daher mache man Nichts zum Gegenſtande ſeines relig. Nachdenkens und Bemühens, das nicht in Chriſto ſelbſt begründet, enthalten und folglich auch in Ihm in den Himmel aufgenommen iſt. (Woraus auch umgekehrt folgt, daß alle irdiſchen Verhältniſſe, welche

Digitized by Google

Pflichten begründen, insoweit selbst wieder im Himmel begründet sind.)

3. γάρ. Bedeutsam gründet der Apostel die Verpflichtung und moralische Ermahnung in der Regel auf eine dogmatische Thatsache: Weil wir gestorben sind, sollen wir nicht Irdisches, weil wir im Himmel leben, sollen wir Himmlisches in Herz und Gedanken tragen. S. zu V. 5., und eben so noch z. B. 1 Thess. IV, 4 ff.: Weil ihr Kinder des Lichts, des Tages seyd, so schlafet nicht. — ἡ ζωὴ--Θεῷ, vrgl. Eph. II, 6. Phil. III, 20. Wie von einem vollbrachten also geistlichen Tode, so spricht P. auch von einem bereits erhaltenen (V. 1.), also geistl. Leben, das in Gott aufbehalten, mithin ewig sey. — κέκρ. σὺν τῷ Χῷ., nicht nur: wie Chr. selbst jetzt unsichtbar ist, sondern: durch die Verbindung mit ihm. S. V. 4., Joh. XIV, 9. 1 Joh. III, 1. 2. u. s. f. Das Christenthum als Religion (Verbindung mit Gott) besteht in nichts Sichtbarem, nicht in Moral und Askese, sondern in einem unsichtbaren, geistl. Leben.

4. ὁ Χρ. Zum 4ten Male in den 4 Versen wird Chr. genannt, um alle Nebenmittler als unnütz auszuschließen. „Wartet bis Er erscheint; dann erst kann das Äußere dem Inneren vollkommen entsprechen." Ungeduld, eigenwillige Beschleunigung theils der moralischen Vollendung, theils der Verherrlichung war und ist noch eine Hauptquelle der Theosophie; der Grund, dem sie entspringt, innere Verkennung des Werkes Christi, wie sie oben bekämpft wurde (I, 13 ff.). Wir sollen nur in der Hoffnung warten, uns von Ihm vorbereiten lassen, und treu an der Lehre aushalten. (S. I, 22 f. und zu I, 11.). Übrigens vgl. 1 Joh. III, 2. — φανερ. (beide Male) jenem κέκρυπται entgegengesetzt, kann nur ein Sichtbarwerden bed. — ἡ ζωὴ ἡμῶν (od. ὑμῶν nach C ℵ* E F G, Vulg. It. etc., was man wohl schwerlich von einer Emendation ableiten kann). Auf und in Christo beruht

Digitized by Google

das ganze geistl. Leben; Er selbst ist das Leben der Gläubigen (s. zu I, 24.). Eben so oben: ἡ ἐλπίς, I, 27. — ἐν δόξῃ nicht bloß von der Auferstehung und Verklärung des Leibes, sondern auch von der ganzen königlichen Herrlichkeit, die mit Derselben anhebt (2 Thess. I, 10. 1 Kor. VI, 2. 3. 2 Tim. II, 22.). Alles Dies wird eine Enthüllung und Entwickelung des inneren Lebens der Gläubigen seyn, rücksichtlich dessen sie jetzt schon herrlich und königlich sind (s. Offenb. I, 5 fg. ꝛc. ꝛc., und über die Auferstehung: Röm. VIII, 11.), doch so, daß diese Verherrlichung, wie das innere Leben selbst, von Christo herkommt und abhängt.

III, 5—11. Ausführliche Paränese, negativer Art.

5. οὖν. Aus denselben Glaubenswahrheiten, aus denen bisher praktisch-polemische Schlüsse gegen die Irrlehre gezogen, und welche so eben V. 1. und 3. wiederholt worden waren, zieht P. jetzt die erbaulichen Folgerungen für den christlichen Lebenswandel eines Jeglichen, und zwar zuerst negativ, an V. 3. anschließend. — νεκρ. - - τὰ μέλη ὑμῶν τὰ ἐπὶ τ. γ. (In orientall. Documenten fehlt ὑμῶν.) Aus der Ertödtung, Kreuzigung des Leibes der Sünde (ἀπεθάνετε γάρ, V. 3., vgl. Röm. VI, 6.) folgt die Verpflichtung, die einzelnen Glieder Desselben zu tödten (s. zu V. 9.). Es ist somit klar, wie der Apostel nicht meint, die Wiedergeburt nehme plötzlich alle sündliche Neigung hinweg; sie bricht nur die Lebenskraft und Herrschermacht der Sünde, und giebt sie so in die Gewalt des Menschen, daß man von da an ihn mit Erfolg zu ihrer Unterdrückung und Ausrottung auffordern kann. Es beginnt also damit erst der langwierige Ertödtungsproceß aller schlechten Begierden und Gewohnheiten im Einzelnen. Dies wird so vorgestellt: „Ihr, euer eigenstes Selbst (euer idea-

Digitized by Google

les Ich, wie Manche nicht ſehr paſſend ſagen würden), ſeyd todt für die Sünde, der Welt entnommen, einem neuen, in Gott verborgenen Leben geſchenkt. Euer Haupt iſt im Himmel. Aber noch führt ihr ein Leben auf Erden; eure Füße wandeln noch im Staube; die Gliedmaßen eueres Weſens haben noch nicht alle und gleichmäßig an der unſichtbaren, inneren Umwandlung und Erhöhung theilgenommen. Und doch muß Alles und Jedes umgewandelt, das neue innere Leben muß thatkräftig im äußeren bewieſen, jedes Glied eueres Daſeyns muß ſeinem alten Leben nach ertödtet, und geiſtlich wiederbelebt, oder in einem anderen Bilde, es muß abgelegt und durch ein neues erſetzt werden." τὰ ἐπὶ τῆς γῆς iſt wie V. 2. zu verſtehen: Was von euerem Weſen nicht mit dem verklärten und zum Himmel erhöhten Chriſtus verbunden und in Gott aufgehoben, nicht himmliſches Urſprunges und Natur theilhaft geworden iſt. Das Nachtheilige liegt hier ganz in dieſer Beſtimmung, nicht in dem Begriffe μέλη. Es ſind Dies die κοσμικαὶ ἐπιθυμίαι Tit. II, 12. Wie der Leib repräſentierendes Bild des ganzen menſchlichen Daſeyns iſt (der anſchauliche Sprachgebrauch der Claſſiker, beſ. der Dichter iſt bekannt), ſo bed. die Glieder die einzelnen Theile Deſſelben. Von Natur, außer Chriſto, iſt das Daſeyn eines Jeden irdiſches Urſprunges und Art; daher ſind die beſonderen Theile, die Glieder dieſes Weſens, inſofern Letzteres nicht eine ſubſtanzielle Weſenheit, ſondern von religiös-moraliſcher Art iſt, von Natur diejenigen z. B., welche Paulus im Fg. bis V. 9. aufzählt. Dieſes Verderben haftet an der irdiſchen Exiſtenz des Menſchen dergeſtalt, daß auch der Chriſt damit zu kämpfen hat, ſo lange er auf Erden lebt. Die Glieder ſeines Daſeyns, ſo lange ſie τὰ ἐπὶ τῆς γῆς heißen, ſind auch beziehungsweiſe noch immer Glieder „des alten Menſchen" (V. 9.), und müſſen in dem Maße ertödtet werden, in welchem ſie nicht bereits ertödtet und von innen neu belebt worden ſind. Man ſieht, es handelt ſich nicht etwa um eine bloße Beſſerung, eine

Digitized by Google

Vervollkommnung des irdischen Lebens, als wäre es an sich gut und bedürfte einzig der höheren Entwickelung. Das Christenthum ist auch als Wandel vor allen Dingen negativ, privativ, ein Krieg gegen die alte Verdorbenheit. Nicht minder ist der Irrthum der Askese offenbar, die bloß auf Ertödtung des Körpers denkt, als wären Das einzig die Glieder auf Erden, als lebten unsere Gedanken und Gefühle, unsere Sorgen, Wünsche und Begierden bereits sämmtlich im Himmel, während doch der Ap. gerade ihren Freunden zuruft: τὰ ἄνω ζητεῖτε, τὰ ἄνω φρονεῖτε. Noch mehr, der stillschweigende Gegensatz zur Askese darf hier in dem Gebrauche des Ausdrucks τὰ μέλη so wenig verkannt werden, als oben II, 11 in περιετμήθητε κτλ. der Gegensatz zum Judaismus. Er existiert vielleicht auch in τὰ ἐπὶ τῆς γ., da den Irrlehrern das Irdische als Materielles für sündlich galt, wie wir öfter Gelegenheit haben zu bemerken. Jedenfalls zeigt hier P., was das Irdische in seinem Sinne, was das eigentlich Sündliche ist. Und zwar beginnt er mit dem Äußerlichsten, indem er zum Inneren emporsteigt, wobei jedoch zugleich höchst wahrscheinlich ist, daß die folgende Aufzählung, ohne Absicht auf Vollständigkeit, sich aus besonderer Rücksicht auf zwei der vorzüglichsten Glieder unseres angebornen Wesens beschränkt. — Die vier ersten Substantiva bez. sich sichtlich auf ein Hauptlaster, und sind also folgendermaßen zu unterscheiden: πορν. bez. das grobe Vergehen, den außerehelichen Geschlechtsumgang, Matth. V, 32. — ἀκαθ. der allg. Ausdruck für den Mangel an Keuschheit, wie er sich im Wandel überhaupt, in den Worten ꝛc. ꝛc. darlegt. — πάθος ist das innere Leiden, und zwar ganz besonders, wie hier, dasjenige, das durch heftige Erregung des Geschlechtstriebes verursacht wird; s. 1 Thess. IV, 5.[221]) —

221) Vgl. Clemens Alex. str. III, p. 530., l. 33 sqq.: „In einem reinen Geiste ersteht das Bild Gottes (womit zu vrgl. Tholuck, Bergpredigt nach Matth. S. 100.); θεοῦ

Digitized by Google

ἐπ. κακήν, die bleibende Sucht, der Hang, die Neigung; hier auch in jener spec. Bez. — Daß der Ap. bei diesem Hauptlaster besonders verweilt, erklären wir uns nicht sowohl aus einer Rücksichtsnahme auf die gewöhnlichen Neigungen der Asiaten (vgl. über die Phrygier Einleitung §. 20.), als daraus, daß die theosophische Richtung diesen Hang meist unbewußt begünstigt, bis Beide in zügelloser Schwärmerei sich vereinigen; vgl. Judä 4. 7. 8. — καὶ τὴν πλεονεξίαν, ein zweites Hauptlaster[222]), wie der

---

δὲ γνῶσιν λαβεῖν τοῖς ἔτι ὑπὸ τῶν παθῶν ἀγομένοις ἀδύνατον. Ibid. p. 559., l. 43 sqq. Οὐχὶ ὁ Σωτὴρ ὥσπερ τὴν ψυχὴν οὕτω δὲ καὶ τὸ σῶμα ἰᾶτο τῶν παθῶν; Und Plutarch bezeichnet als die verderblichsten τάς -- ἐκ τῆς ψυχῆς ἐπὶ τὸ σῶμα κατιούσας ἐπιθυμίας, καὶ καταβιαζομένας (sc. τὸ σῶμα) τοῖς ἐκείνης ὑπηρετεῖν -- πάθεσιν. (Opp. t. VII, p. 378 sq. ed. Hutt.) Dabei spricht er gerade von Wollustsünden.

222) Die Ausll., welche die πλεονεξία nicht von der Sucht zu Geld- und Güter-Erwerb verstehen, theilen sich in zwei Classen. Die Einen verstehen den Ehebruch, und zwar schon die Griechen zu 1 Thess. IV, 6., nämlich in Betracht, daß Derselbe Anmaßung fremdes Eigenthums ist. So auch Neuere zu Eph. V, 3. Daß das Wort selbst diese Bedeutung habe, darf nicht behauptet werden. Es handelt sich um einen künstlich abgeleiteten Sinn. (Umgekehrt sagt Clem. Al. stromm. III, c. 12., p. 464.: „Wie die Habsucht (πλ.) Unzucht genannt wird, weil sie der Genügsamkeit entgegensteht, u. s. w.") In unserer Stelle nun deutet Nichts darauf hin; man ist sogar gezwungen τὴν πλ. von einer andern Art Sünden zu verstehen, als die vorher genannten, auch wenn man den Artikel nicht als sondernd betrachtet, sondern meint, er sey um des ἥτις willen gesetzt. Denn wie ließe sich erklären, daß Paulus von der πλ. allein sagte, was in dems. allg. Sinne auf alle die genannten Sünden passen würde? Außerdem erklärt

Digitized by Google

Artikel zu erkennen giebt; es iſt aber eines Derjenigen, die nicht, wie das vorige, mit organiſchen Bedürfniſſen des Leibes zuſammenhängen, ſondern eigentlich pſychiſch ſind. (Vgl. oben). Als Hauptlaſter wird es auch anderwärts neben der Unkeuſchheit genannt, 1 Kor. V, 10. 11. [223]). Öf-

---

ſich der Artikel auf jene Art nicht. So ſcheinbar aber im Allg. jene beiden anderen Stellen für die Beziehung auf eine Wolluſtſünde ſprechen, ſo iſt doch bedenklich, daß zwar 1 Theſſ. die Erkl. Raub-Ehebruch nahe liegt, aber Eph. V, 3. völlig geſucht wäre (ſachlicher Gründe zu geſchweigen). So bekäme das Wort im N. T. drei Bedeutungen, von denen die eine, bildliche, die jetzt in Sprache iſt, überdieß durch kein Beiſpiel als gebräuchlich erwieſen wird. Wir bleiben alſo auch für 1 Theſſ. bei der eigentlichen Bedeutung, und das um ſo entſchiedener, als Dieſelbe dort vortrefflich paßt. — Die andere Erkl. iſt *ἀμετρία*. So die Griechen zu Eph. IV, 19., wo ſie, wie Eph. V, 3. wirklich paßt. (Für das ſpecielle „Völlerei" hätte P. wohl eher ſein *πλησμονή* gebraucht, cf. Plato Sympos. p. 185 C., wenn nicht *μεθή*.) Der claſſiſche Ausdruck: *ἀκολασία* iſt dem N. T. fremd, und könnte nun durch *πλεον.* erſetzt ſeyn. Indeß ſcheint uns Eph. V, 5. aus Gründen, die ſogleich angegeben werden ſollen, die Bed. Gewinnſüchtiger für *πλεονέκτης* vorzuziehen, und dieſe Bedeutung läßt ſich dann auch V. 3. halten, wenn man mit Lachm. nach verſch. alten Auctoritäten lieſt: *καὶ ἀκαθαρσία πᾶσα* („Hurerei aber, und Unreinigkeit überhaupt, oder Habſucht"). Für Eph. IV, 19. aber bleibt alsdann immer noch eine Erklärung, die ſich wirklich empfiehlt, wenn man annimmt, Paulus wolle beiſpielsweiſe ein Extrem der Verdorbenheit nennen: „bis zu treiben alle Unreinigkeit in Geldgier."

223) So bezeichnen die Pythagoräer als die beiden Mutterſünden *ἀκρασίην τε καὶ πλεονεξίην*. (Brief von Lyſis an Hipparch, in Diog. Laërt. p. 876. ed. Colon. 1615.) Dieſe Unterſcheidung iſt nicht nur beſtimmt, ſondern muß auch im Sprachgebrauche befeſtigt geweſen ſeyn. In langen Er-

Digitized by Google

ter erklärt sich seine Erwähnung aus dem äußerlichen Umstande, daß die Briefe nach reichen, industriellen Handelsstädten, wie Korinth und Thessalonich, bestimmt sind; hier dagegen daraus, daß gerade auch die Habsucht oft unter dem Schutze besonderer Geistlichkeit fortwuchert, und daß sich die Irrlehrer der apost. Zeit, und namentlich die Theosophen jener Gegenden, notorisch Derselben schuldig machten; Judä V. 11., 1 Tim. VI, 5 ff. — Versetzt sind die drei letzten Substantive in F G börn., wahrscheinlich aus bloßem Versehen. — ἥτις κτλ. Wenn diese Angabe des Grundes speciell auf τὴν πλ. geht, muß sie auch speciell verstanden werden. Daß Dies der Fall ist und nicht etwa eine Attraction (für ὅ, τι) angenommen werden darf, scheint V. 6. zu zeigen, wo nicht δι' ἣν oder καὶ δι' ὅ folgt. In einem allg. Sinne ist zwar jede Sünde Abgötterei, ein Vergessen und Verachten Gottes, nämlich als des Heiligen. Insbesondere und viel genauer heißt aber Gewinnsucht und Geiz so, als Verleugnung der Providenz, als Hinwendung des Vertrauens, des Glaubens und der Hoffnung (1 Timoth. VI, 17.) und nicht nur der Liebe, auf Vergängliches; Matth. VI, 24. Daher fassen wir auch Eph. V, 5. so, daß wir den Zusatz ausschließlich auf πλεονέκτης beziehen, als Ausdruck der Verwerflichkeit dieser Neigung, da von dem πόρνος ἢ ἀκάθαρτος leichter von selbst einleuchtet, daß er nicht ins Reich Gottes kommt. (Anders verhält sich's mit Phil. III, 19.) Man vrgl. noch die starke Erklärung 1 Tim. VI, 10.[224]).

---

mahnungen der Kov. gegen Sünden der Wollust fanden wir nirgends das Wort πλ. Wird es in weiterem Sinne gebraucht, so gieng man auf den eigentlichen Begriff des Zuvielhabenwollens zurück, doch auch Dies nur selten und bei Späteren, wie es scheint (s. Suicer thes. s. v, I.).

224) So auch Polykarp, §. 11. der alten Übersetzung: Si quis non abstinuerit se ab avaritia, ab idololatria coinquinabitur et tanquam inter gentes judicabitur.

Digitized by Google

6. δι' ἅ oder vielleicht δι' ὅ nach C* und allen abendländd. Majuskeln (vgl. zu II, 17.). Nachdem der Ap. die πλεονεξία besonders und speciell in ihrer Verwerflichkeit dargestellt hatte, fügt er noch ein Drohwort der Ermahnung rücksichtlich aller Laster bei, der genannten und auch der in jenen Beispielen mitbegriffenen. — ἔρχεται, nämlich fortwährend (Röm. I, 18. II, 6.); oder vielmehr: herannaht (s. u.) — Vor ὀργή fehlt ἡ in C F G, ohne Änderung des Sinnes, s. o. zu I, 15. — Ferner fehlt ἐπὶ τοὺς νἱ. τ. ἀπειθείας in B, in der äthiop. Übers. und dem Texte des Ambrosiaster (nach Griesb.); Lachmann schließt es in Klammern, und wir zweifeln kaum daran, daß es ein Einschiebsel aus Eph. V, 6. sey, mit dem man unsern unvollständig scheinenden Satz ergänzte. (Vgl. auch Eph. II, 2.) Lässen wir es aus, so muß theils ἔρχεται so gefaßt werden, wie wir angaben (vrgl. 1 Thess. I, 10.), theils

7. ἐν οἷς ohne Anstand auf die Laster V. 5. bezogen werden. Doch wäre Letzteres selbst dann rathsam, wenn man den Zusatz ἐπὶ τοὺς υἱοὺς τ. ἀ. (V. 6.) beibehielte. S. u. — Übrigens setzen wir am Schlusse von V. 6. am beßten ein kleines Punctum (was sogar nothwendig wird, wenn man daselbst δι' ὅ liest). Die Ermahnung hebt hier aufs Neue an. — καὶ ὑμεῖς, nicht „wie die andern υἱοὶ τῆς ἀπ.," sondern „wie wir andern insgesammt." So V. 8. — ὅτε κτλ. Wie es oben hieß: Weil ihr gestorben, ertödtet die Sünden! so hier: Als ihr in den Sünden lebtet, wandeltet ihr auch darin. Der Wandel richtet sich meist nach dem innern Principe, und soll sich bei Christen immer darnach richten. S. Gal. V, 25., wo dieselben Ausdrücke (στοιχεῖν = περιπατεῖν) mit denselben unterschiedenen Bedeutungen [225]). Vrgl. auch zu V. 9. —

---

225) Der Begriff des ζῆν ist hier eigenthümlich christlich. Nur scheinbar sind die Parallelen aus Classikern; daselbst ist ζῆν ἐν sein Leben zubringen in einer Beschäftigung (bis-

Digitized by Google

ἐν τούτοις statt ἐν αὐτοῖς nach A B C Δ* E, ist anschaulich-lebendiger. Doch könnte es bei Denen, die V. 6. ἐπὶ τοὺς υἱοὺς τ. ἀ. einflickten und hierauf vielleicht ἐν οἷς bezogen, auch Emendation seyn, um den Sinn zu erhalten: „unter welchen auch ihr euch befandet, als ihr in diesen Dingen lebtet.“ Wollte man jetzt noch, unter Voraussetzung jener Lesart, das ἐν οἷς so erklären, so spräche dagegen, daß

8. ein offenbarer Gegensatz folgt (νυνὶ δέ gegenüber dem ποτέ, V. 7.), so daß καὶ ὑμεῖς („auch ihr, wie die andern Christen“) gewiß in demselben Sinne steht, wie V. 7. Hieraus folgt, daß dort kein Zusammenhang stattfinden kann, der eine andere Auffassung Desselben geböte, wie: Gottes Zorn kommt gegenwärtig über die Ungehorsamen, unter denen auch ihr ehemals wandeltet, — wo das auch offenbar ausdrücken würde, daß die Ihr mit zu den Ungehorsamen gehörten. — Das νυνί übrigens wird V. 9. näher bestimmt werden. — Das τὰ πάντα schien hinderlich; daher neben andern Varr. auch die erklärende: κατὰ πάντα (F G börn.), was vielleicht auch die Vulg. und Hieron. übersetzen. Es bezieht sich aber auf ἐν τούτοις oder αὐτοῖς, und man braucht sich nur zu erinnern, daß Paulus V. 5. die zwei besondern Laster nur beispielsweise als Bestandtheile der natürlichen Verdorbenheit genannt und schon V. 6. und 7. wieder an alle gedacht hatte. Um nun aber nicht Mißverständnissen Raum zu geben, als verstehe er ausschließlich jene zwei Laster unter den Gliedern auf der Erde, fügt er gleich wieder eine Anzahl anderer Beispiele hinzu, und zwar lauter ganz geistige, die noch

---

weilen mit rhetorischer Übertreibung). Unverkennbar ist dies in Aelian V. H. III, 13. und einigen andern St. St. bei Kypke. Selbst bei Plato, Phaedo [p. 68. C.], erklärt Stallbaum ἐν φιλοσοφίᾳ ζῆν durch versari in sapientiae studio. Desto sicherer ist aber unsre Erkl. im Sprachgebrauche Pauli begründet.

Digitized by Google

weniger als die Gewinnsucht aus der irdischen Natur und ihren Verhältnissen abgeleitet werden können: — ὀργήν, θυμόν, κακίαν, vom Äußeren zum Inneren aufsteigend (wie V. 5.). Da nämlich θυμ. ursprünglich das Gemüth, den „Muth" selbst, bezeichnet, geht es mehr als ὀργή auf den Zorn als Seelenaffect oder auf das innere Aufwallen des Unwillens, daher es auch anderwärts von der Hitze, dem jäh aufbrausenden, heftigen Zorne steht[226]. Die κακία dagegen ist rein habituell, synonym mit πικρία Eph. IV, 31., wo die Reihenfolge in der Ordnung von innen nach außen geht und πᾶσα κακία zuletzt anders als hier zu fassen ist (als genereller Begriff). — Der Hochmuth der Theosophen (s. II, 18.), die herrsch- und tadelsüchtige Bitterkeit der Schein- und Tugendheiligen (II, 16.) bedürfen keines historischen Commentares; vrgl. auch Tit. III, 1. 2. — βλασφ., nicht nur Scheltworte, sondern auch gotteslästerliche, wie Flüche. — αἰσχρολ. vgl. Eph. IV, 29. V, 29. Dies, wie das Vorige, schließt sich an den Zorn an; so die βλασφ. Eph. IV, 31. Selbst Zoten sind weniger oft bloß Zeichen der Wollüstigkeit, als eines zerrissenen, tief unruhigen, gehässigen Gemüthes. — Die beiden letzten Worte zusammen haben Das gemein, daß sie nicht, wie die vorhergehenden, zu der Reihe der Bezeichnungen einer übeln Eigenschaft gehören, sondern vereinzelte Äußerungen der ὀργή, des θ., der κ. bezeichnen. Daher passen sie auch weniger zu dem vorangeschickten Zeitworte, welches das Ablegen einer Eigenschaft (wie eines Kleides) ausdrückt; und Dies nun scheint P. selbst gefühlt zu haben, da er hinzusetzt: ἐκ τοῦ στόματος ὑ. Man wird also wohl thun, wenn man aus jenem Verbum bloß die Idee des Hinwegschaffens auf βλ. und αἰσχρ. bezieht (vgl. über I, 20.), und darnach das ἐκ so faßt, wie uns. Übers.

226) So lassen sich die verschiedenen Angaben der Alten vereinigen; vrgl. auch Reiche zu Röm. II, 8.

Digitized by Google

es ausdrückt. Sollte man dagegen ein ἐξερχομένην hinzudenken, so erschiene der ganze Zusatz als überflüssig. Wirklich läßt ihn die Peschito weg, während der arab. u. äthiop. Übers. μὴ ἐκπορευέσθω ergänzen.

9. μὴ — — ἀλλήλους ziehe man zum Vorhergehenden als Schluß der Abmahnung. Nur weil er aus der Construction (mit ἀπόθεσθε) herausgekommen, fügt P. Dies so verbindungslos an, statt fortzufahren: καὶ ψεῦδος (vgl. Eph. IV, 25.). Das εἰς dient, Denjenigen anzuzeigen, an den man das Wort (hier: die Lüge) richtet; doch könnte es auch heißen: gegen, d. i. wider, also — über, wofür aber deutlicher κατά stände. — ἀπεκδυσάμενοι bildet einen Participialsatz zu dem mit V. 8. begonnenen Gegensatze und bezieht sich auf νυνὶ δέ, gerade wie in der andern Antithese V. 7. das dem νυνί correspondierende ποτέ durch ὅτε κτλ. erklärt worden war. Nach der pauliniſchen Lehre, wie ſie z. B. Vers 3. ausgedrückt war, müſſen wir in dem ἀπεκδ. κτλ. den Grund der vorhergehenden Ermahnung finden: da nun das Princip eueres ehemaligen Sündenlebens (Vers 7.) durch den Glauben in euch vertilgt iſt. So wird denn auch der Zuſatz Vers 11. begreiflicher werden. Übrigens ſtellte P. ſchon C. II, 11. dieſe ἀπέκδυσις als vollbracht vor [227]). — τὸν παλ.

227) Damit ſtreitet nur ſcheinbar die Ermahnung an die Gläubigen Eph. IV, 22., denn die Sache läßt zwei Betrachtungsweiſen zu. Die vollbrachte ἀπέκδυσις betrifft das innere Lebensprincip, und verlangt nun auch das fortwährende ἀποθέσθαι κατὰ τὴν προτέραν ἀναστροφὴν τὸν παλ. ἀ. Eben ſo wird in der Parallele zu V. 10., Gal. III, 27., das Anziehen Chriſti auf die Taufe, alſo die vollbrachte Wiedergeburt, zurückgeführt. — Hiebei kann angemerkt werden, daß nicht nur bei der jüdiſchen Proſelytentaufe, ſondern auch bei der chriſtlichen ein ſymboliſcher Kleiderwechſel ſtattfand; ſ. z. B. Suicer thes. s. v. ἀπέκδυσις. Aber das apoſtoliſche Alter dieſer Handlung als Ceremonie muß bezweifelt

Digitized by Google

ἄνθρ. [228]). Der Ausdruck ist zu begreifen wie ὁ κρυπτὸς ἄνθρ. 1 Pet. III, 4., ὁ ἔσω ἄνθρ. Eph. III, 16., ὁ ἔξω ἄνθρ. u. dgl. (das menschliche Daseyn als innerliches oder als äußerliches), was alles nicht bloß von Angewöhnungen Einzelner verstanden werden kann, sondern eine Beschaffenheit der Persönlichkeit, und zwar eine allgemein-menschliche, bezeichnen muß. Es ist aber der Unterschied zu merken, daß ὁ ἔσω und ὁ ἔξω ἄνθρ. nothwendi-

---

werden. Auch hier hat eine spätere Zeit (wahrscheinlich auf die obigen Vergleichungen sich stützend) dem Hange nach Verschönerung des Gottesdienstes mehr als das Schicklichkeitsgefühl zum Opfer gebracht.

228) Im Midrasch Koheleth wird der „alte König" Pred. IV, 13. von dem figmentum pravum (dem Grundübel) gedeutet, und gesagt, Dasselbe heiße alt, quia copulatur homini a nativitate ipsius usque ad senectutem ipsius. Dies, um zu zeigen, wie man dergleichen Ausdrücke verstand. Ob Paulus seine Lehre aus solchen Quellen geschöpft, kann Folgendes zeigen. Die Kabbalisten sprechen ausdrücklich von einem Abziehen (Verleugnen und Tödten) der materiellen Natur: Lex propter spiritualitatem suam non habitat in homine, nisi postquam — — procul recesserit ab amore hujus sacculi et fere exuerit materiam, usque quo similis evaserit angelis. S. Vitringa, obss., vol. I. p. 625 ed. laud. Derselbe giebt im 9ten Kapitel, p. 627 sqq. eine umfassende Darstellung der jüdischen Lehre vom Erbübel als einer natürlichen Eigenschaft (der Materie), welche, nach den Einen, Gott bereits dem Adam angeschaffen haben soll, (vrgl. oben N. 35.) während nach den Andern, Adams Körper rein und den geistlichen Leibern höchst ähnlich war, und nur die Körper seiner Nachkommen mehr oder minder auf sehr grobe Weise (durch schlechte Diät der Eltern u. dgl.) verdorben wurden. Dies ist nicht der pauliniſchen Lehre, aber wohl, wie Vitringa bemerkt, der heidnisch-philosophischen verwandt. Jene erste Ansicht findet sich noch in einer besonders kecken Stelle bei Meuschen zu 2 Kor. II, 16. ausgedrückt.

Digitized by Google

ger Weiſe gleichzeitige, ſich bedingende und ergänzende Elemente oder Seiten unſers Daſeyns ſind, während ὁ παλαιὸς ἄνθρ. Etwas anzeigt, was für die Chriſten ehemals Element des menſchlichen Lebens war, doch ſo, daß es durch ein entgegengeſetztes (τὸν νέον V. 10.) verdrängt werden konnte und mußte; folglich einestheils etwas Ausſchließendes, damals in ſeiner Sphäre allein Vorhandenes, anderntheils etwas Entfernbares, alſo nicht Subſtanzielles. Kurz es iſt diejenige Beſchaffenheit der Menſchennatur, welche der richtigen Beſchaffenheit contradictoriſch entgegenſteht, aber von den Chriſten durch den Glauben abgelegt wurde [229]). Dieſe Beſchaffenheit war ein fruchtbares Princip actualer Sünden: — σὺν ταῖς πράξεσιν αὐτοῦ. Sowohl die Erwägung des Zuſammenhangs mit dem Vorhergehenden, als die Vergleichung des Gegentheiles V. 10. u. 12. zeigt, daß der Apoſtel in conciſer Sprache mit dieſen letzten Worten die praktiſche Conſequenz jener inneren Veränderung wiederholt einſchärfen

229) Wir geben hier eine Überſicht der Behandlung von V. 5. u. 9. durch Irenäus C. H. l. V., c. 12., §. 3.: „Die Geiſtlichen haben nicht das Geſchöpf Gottes, ſondern die Begierden der Sünde abgelegt, und den heil. Geiſt empfangen. (folgt V. 5. erſte Hälfte). Was aber der Apoſtel unter den Gliedern verſteht, hat er ſelbſt erklärt (folgt die andere Hälfte). Diejenigen, die Solches thun, betrachtet der Apoſtel, als beſtänden ſie nur aus Fleiſch und Blut (folgt 1 Kor. XV, 50), denn auch ihre Seele, die ſich zum Schlechten und zu den irdiſchen Lüſten neigt, wird unter demſelben Namen mitbegriffen. Dies befiehlt er uns abzulegen, wenn er wieder in demſelben Briefe ſagt (folgt V. 9.). Das ſagt er aber, nicht um die alte Schöpfung zu verbannen; ſonſt müßten wir durch Selbſtmord uns von dem irdiſchen Leben trennen.“ Vrgl. Theodoret zu unſ. St., und zu Eph. IV, 24.: Οὐδὲ γὰρ τὸ σῶμα ὁ βαπτιζόμενος ἀποτίθεται κτλ. — Übrigens ſ. noch N. 231.

Digitized by Google

will: Aus der Ablegung der vormaligen Beſchaffenheit folgt auch, daß die mit derſelben nothwendig verbundenen Handlungen ebenfalls wegfallen müſſen. In der Zerſtörung der Wurzel iſt das Abſterben der Sproſſe und Früchte mitgeſetzt, wenn es auch nur nach und nach in zunehmender Weiſe ſichtbarlich eintritt.

10. Der wahre, geiſtliche Menſch exiſtiert nicht von Natur; er heißt der neue, der junge: τὸν νέον, wie die, die ihn anzogen, ohne ſolches Gleichniß vom Anziehen, ſelbſt ἀρτιγέννητα βρέφη heißen können (1 Pet. II, 2.). — τὸν ἀνακαινούμενον. P. geht nicht ohne Grund zum Präſens über. Wie er vorhin durch den Zuſatz σὺν ταῖς πρ. αὐ. die Nothwendigkeit der fortdauernden Zerſtörung des alten Menſchen wiederholend andeutete, ſo bereitet er hier die Ermahnung zur beſtändigen Vervollkommnung des neuen Menſchen (V. 12 ff.) vor. Er beſchreibt nämlich dieſen erſt kürzlich entſtandenen Menſchen näher, indem er hinzufügt: Denjenigen, der fortdauernd ꝛc. ꝛc. Aber die Bed. des Verbums iſt nicht ſo leicht zu beſtimmen. Das Subſtantiv ſteht, beides von der Wiedergeburt (Tit. III, 5.) und von der fortgehenden Heiligung (Röm. XII, 2.); und in letzterem Sinne, von der täglichen Erneuerung und Auffriſchung des innern Menſchen (vgl. Röm. XII, 2.) gebraucht, findet ſich auch das Verbum 2 Kor. IV, 16. Dagegen finden wir nirgends einen Gedanken wie den, daß der neue Menſch täglich erneuert werde. Es ſcheint alſo gerathener, es in einer andern Bedeutung zu nehmen, welche auch das weniger ſeltene und ältere ἀνακαινίζειν hat[230]: reſtaurieren, wiederherſtellen. Und wirklich giebt dieſe Auffaſ-

230) Suidas: Ἀνακαίνισις. -- λέγεται δὲ καὶ ἀνακαίνωσις. Über die Verba vrgl. Planck, d. J., in Roſenmüller und Fuldner, commentatt. I pag. 156. — In dem Sinne von „ſich erneuern, wiederbeginnen" ſteht ἀνακαινίζεσθαι Pſ. CIII, 5., Isocr. Areopag. c. 3. [p. 336. Basil.] u. ſ. w.

Digitized by Google

ſung einen vortrefflich paſſenden Sinn, wenn wir das Gewicht dieſes Zuſatzes weniger in dem Verbum an ſich als in den fernern Beſtimmungen εἰς κτλ. ſuchen. Er zeigt dann teleologiſch an, was für einen andern Menſchen Gott durch den Glauben in uns hervorbrachte: Denjenigen, den Er in uns, damit wir Ihn würdig erkennen und verehren, ſo wiederherſtellen will und durch fortdauernde Gnadenwirkung wirklich wiederherſtellt, wie er zu Anfange der Schöpfung war, nach Seinem Bilde [231]). Dieſer Rückblick auf das Urſprüngliche läßt ſich beſonders in den letzten Worten des Verſes kaum verkennen, und Stellen, in denen er fehlt, können die Auslegung der unſern nicht beſtimmen. — εἰς ἐπίγν. drückt recht die geiſtige Natur des neuen Menſchen aus, obgleich vorzüglich von der einen Seite, worüber unten; übrigens vgl. zu I, 6. und Eph. IV, 13. — κατ' εἰκόνα κτλ. (nicht wie Eph. IV, 24. ſchlechthin κατὰ Θεόν) bezieht ſich ſichtlich auf 1 Moſ. I, 26. 27. Vor „Bild" iſt auch

231) So drückt ein griech. Kirchenſchriftſteller bei Fabricius, codex pseudepigr. vol. II, p. 50., den Gedanken, Adam habe in Seth das verlorne Bild Gottes wiederhergeſtellt geſehen, unter Andern mit folgg. Worten aus: Εἶδεν ἐν αὐτῷ ἀναχαινισθεῖσαν τὴν ἀρχαίαν καὶ παράδοξον ἐκείνην -- μορφὴν καὶ χάριν κτλ. — Anders als wir, aber offenbar aus polemiſchen Gründen, bezog Irenäus, a. a. O. §. 4., den Ausdruck in unſ. St., indem er ihm jedoch dieſelbe Bedeutung beilegte. Paulus, meint er, ſagte Dies, um zu zeigen, daß derſelbe Menſch, der früher der Unwiſſenheit verfallen war, durch die Erkenntniß, die zu Gott führt, erneuert wird (renovatur); denn die Erkenntniß Gottes erneuert den Menſchen. Et in eo quod dicit Secundum imaginem conditoris recapitulationem manifestavit ejus hominis, qui in initio secundum imaginem factus est Dei. Letzteres iſt ſo wahr, als das Erſtere offenbar unrichtig. Übrigens hatte Ir. nicht etwa einen andern Text vor ſich, wie ſeine Bemerkung über in agnitionem könnte vermuthen laſſen.

Digitized by Google

hier aus dem nachfolgenden bestimmten Genitiv der Artikel zu ergänzen, wie oben I, 15. — Daß aber nunmehr auch τοῦ κτίσ. αὐτόν auf die erste Schöpfung des neuwiederhergestellten Menschen bezogen werde, räth das exegetische Gefühl. Der Sinn des ganzen V. ist in andern Worten: Ihr seyd jetzt neue Menschen geworden, in denen Gott, an die Stelle der alten Laster, jene geistigen Eigenschaften erneuern will, die er ursprünglich in dem Menschen geschaffen [232]).

11. Vgl. Gal. III, 28. — ἔνι inest, est; d. h.: Dabei giebt's nicht Juden und Griechen ꝛc. als Solche; diese Verschiedenheiten sind dabei gar nicht vorhanden und kommen folglich nicht in Betracht. — In den abendll. Hsten eröffnet ein Zusatz aus Galat. die Reihe: ἄρσεν καὶ θῆλυ. — περιτ. κ. ἀκρ. in umgekehrter Ordnung wie das Vorhergehende, so daß der Sinn der vier Worte ist, hellenische und jüdische Nationalität (Bildung ꝛc.), Vorrechte der Theokratie und Mangel derselben (heidnischer Ursprung ꝛc.) — βάρβ. der Nichtgrieche, die Römer z. B. mitbegriffen, und eben so die Phrygier; Σκύθης, als rohe, wilde Nation [233]). Die Kleinasiaten standen mit

232) Merwürdig sind ein paar Stellen bei Schöttgen (ad h. l. und ad 1 Cor. II, 13. 14.); zuerst aus Sohar Genes. col. 35.: Der Mensch soll sich vervollkommnen in imagine coelesti, mit Berufung auf Gen. I, 27.; sodann aus dem מדרש הנעלם, wo es heißt: Gott schuf Adam als höchste Creatur und gab ihm die himmlische, ewiges Leben verleihende Seele (נשמה); Adam kehrte sich aber zur thierischen Seele. Und weiter hin: Darauf sagte der R. Tanchum: Redeamus ad illud, quod principio in nobis habitavit. (fol. 11, 4. und 17, 1.) — Derselbe zeigt zu 2 Kor. V, 2., daß das himmlische Bild mit einem Strahlenkleide verglichen wurde (eine Ausstrahlung des Thrones Gottes und der Schechina), welches die Menschen wiederanziehen könnten, nämlich — vermittelst der Gesetzerfüllung.

233) Philo sagt: Es gab jederzeit Weise, doch wenige; μάρ-

Digitized by Google

ihnen von Alters her in ſtarker Verbindung durch den Handel, namentlich aber auch in religiöſer. In dieſer Zeit aber erhob ſich ein Kampf zwiſchen griechiſcher Philoſophie und Barbarenweisheit, in welchem gewiß auch die ſkythiſche Mythologie ihre Verehrer und Verfechter fand [234]). Doch

τυς δὲ ἡ Ἑλλὰς καὶ ἡ βάρβαρος. (Quod omnis pr. liber, p. 678. ed. Genev.) Lucian: Vera hist., II, 17.: „Von den Barbaren ſah ich daſelbſt die beiden Cyrus und den Skythen Anacharſis und den Thracier Zamolxis und Numa von Italien." — Aber die Skythen galten für die eigentlichen Barbaren; Idem, Scytha, 9.: Anacharſis war auch ein Barbar, wie ich (Lucian ſelbſt), καὶ οὐδέν τι φαίης ἂν τοὺς Σύρους ἡμᾶς φαυλοτέρους εἶναι τῶν Σκυθῶν. Tacit. Annal. VI, 41.: Qui Artabanum, Scythas inter eductum, ob saevitiam exsecrati, come Tiridatis ingenium, Romanas per artes, sperabant. Eben ſo 3 Makk. VII, 5.: Sie bewieſen νόμου Σκυθῶν ἀγριωτέραν -- ὠμότητα. — Daſſelbe zeigt eine Stelle der Philopatris in Lucians Werken, in welcher auf unſern Vers, zuſammengehalten mit Cap. I, 27., angeſpielt zu ſein ſcheint. „Sage mir (fragt der Heide ſpöttiſch) wird denn auch das Schickſal der Skythen im Himmel aufgeſchrieben?" Πάντα, εἰ τύχοι γε Χρηστὸς καὶ ἐν ἔθνεσι. Denn es ſcheint nothwendig, nicht χρηστός zu ſchreiben. Übrigens ſieht man, daß die Skythen mit demſelben Spotte genannt ſind, wie wir etwa die Tataren ſagen würden. (Philop., 17.) Noch Plinius nennt einen Theil Derſelben Menſchenfreſſer. — Die ganze Dreitheilung treffen wir bei Juſtin (dial. c. Tr. p. 345. C. D.), wenn er nach εἴτε βαρβάρων, εἴτε Ἑλλήνων, εἴτε ἁπλῶς ὁτιοῦν ὀνόματι προσαγορευομένων, Letzteres durch ἢ ἀμαξοβίων ἢ ἀοίκων καλουμένων, ἢ ἐν σκηναῖς κτηνοτρόφων οἰκούντων, lauter Prädicate der ſkythiſchen Nomaden, auseinanderſetzt. Unter allen dieſen Völkern, verſichert er, gebe es bereits Chriſten, ſelbſt da, wo noch nie ein Jude hingekommen ſey. So ſchnell bewährte ſich das Wort des Ap.

234) Als ein Product dieſes Kampfes und der Reaction des

Digitized by Google

ſcheinen hier die drei Worte β., Σκ., δοῦλος eine Klimax (descendens, wenn man will) zu bilden, wozu καὶ ἐλεύθ. im Gegenſatze ſteht. Selbſt die Skythen hatten vor den Sklaven den Vorzug, nicht nur der äußerlichen Unabhängigkeit, auf die hier nicht reflectiert wird, ſondern auch der damit verbundenen höhern Geſinnung. Die eigentliche ἐλευθεριότης aber fand man begreiflich nur bei

---

(neuplatoniſchen) Hellenismus gegen die fremde Weisheit eben ſo wohl als gegen das Chriſtenthum betrachten wir die Lebensbeſchreibung des Apollonius v. Tyana durch Philoſtratus, und bedauern, daß die neueſte, ſo gelungene Abhandlung über ſie dieſen Geſichtspunct vernachläſſigt. Die Wahrheit Deſſelben geht aus zahlreichen Stellen hervor und erweiſt ſich überdies durch die Vergleichung mit den heroiſchen Erzählungen deſſelben Vfs.; die Reiſe nach Indien ſpricht nicht dagegen, da ſie an ſich Nichts iſt als eine Fahrt ins Land der Ideale, und bloß den Zweck hat, der gegenſeitigen Berufung auf die perſiſche und die ägyptiſche Weisheit ein Gegengewicht zu halten. — An demſelben Kampfe nahmen dann auch chriſtliche Schriftſteller nothgedrungen einigen Antheil, wie Tatian der Aſſyrier ſeine Rede an die Hellenen mit den Worten beginnt: „Seyd doch nicht ſo gar feindlich gegen die Barbaren, o Griechen, noch ſo eiferſüchtig auf ihre Lehren! Denn welche Einrichtung und Kunſt, der ihr jetzt obliegt, verdankt ihren Urſprung nicht den Barbaren? — So hört alſo auf, euere Nachahmungen Erfindungen zu betiteln! U. ſ. w.“ Wobei dann eine billige Schuldrechnung folgt. — Was die Skythen anlangt, vrgl. man im Allg. Herodot, l. IV, beſonders c. 46., und über ihre natürlichen Anlagen Curtius l. VII, c. 8.: Scythis non, ut caeteris barbaris, rudis et inconditus sensus est. Quidam eorum sapientiam capere dicuntur, quantamcunque gens capit semper armata etc. Über ihre Sitten Lucian. Toxaris, Horat. carm. l. III, 24. etc., über den Einfluß ihrer Mythologie Creuzer, Carl Ritter (Vorhalle), über ihren Handel Heeren (Ideen I, 2.) u. ſ. f.

Digitized by Google

den freien Bürgern; und in dieſem Sinne iſt ἐλ. zu nehmen. — ἀλλὰ κτλ. Chriſtus iſt des Nachdruckes wegen am Schluſſe der Periode genannt und ἐστί oder ἔνι, aus dem Obigen zu wiederholen. Chriſtus iſt in Bezug auf unſere Wiederherſtellung, oder auf die Vertilgung des alten Menſchen mit ſeinen Thaten und auf die Herſtellung des neuen und Deſſen Vollendung zur Erkenntniß Gottes, rein Alles (1 Kor. I, 30 f.), und iſt dabei unmittelbar in einem Jeglichen, ſo daß alſo Jeder an und in ihm volle Genüge hat, Alle zuſammen aber in ihm wie ein Einziger verbunden ſind (Gal. III, 28., unten V. 15.), ohne Unterſchiede, die von Außen kommen[235]). — Die Polemik dieſes V. geht nicht ſowohl wider die Irrlehre als Theorie, als wider die Spaltungen, welche dieſelbe in praxi hervorbrachte und faſt nothwendig hervorbringen mußte. Man darf vorausſetzen, daß die theoſophiſchen Syſteme bei allem Univerſalismus eine nationale Farbe trugen, und au-

235) Um nicht verſchiedenartige Stellen bei ihrer relativen Gleichheit zu vermiſchen, bemerke man Folgendes. 1. In der unſrigen iſt τὰ πάντα beziehungsweiſe zu verſtehen: Chriſtus iſt alles Das, deſſen man ſich könnte rühmen wollen; Alles, was wirkliche Vorzüge giebt; und Dies theilt er Allen ohne äußerl. Rückſichten mit, indem er in Allen wohnt. 2 Eph. IV, 6. heißt es von Gott ebenfalls, er ſey bereits in allen Chriſten, wieder ohne Unterſchied der Perſon; aber auch dort heißt es keineswegs, er ſey bereits Alles in Allen, als gäbe es in ihnen nichts Sündliches mehr. 3. Dagegen wird 1 Kor. XII, 6. von der Gegenwart geſagt, Gott wirke τὰ πάντα ἐν πᾶσιν. Es iſt aber daſelbſt τὰ πάντα nicht minder, als hier, relativ zu faſſen, nämlich von den verſchiedenen Werken, von denen die Rede geweſen war. 4. Von der Zukunft gilt 1 Kor. XV, 28. Da wird Gott, ohne fernere Beſchränkung durch die Sünde und ohne erlöſende Vermittlung, unmittelbar wieder und abſolut, τὰ π. ἐν πᾶσιν ſeyn (womit denn auch die Exiſtenz der πάντες gewiß bleibt).

Digitized by Google

ßerdem den natürlichen Gegensatz der verschiedenen Bildung und Geistesart durch Erregung des Hochmuths schärften, durch die Gewöhnung, sich selbst und Wenigen eine angeborne Disposition zur tieferen Erkenntniß, zur γνῶσις, beizulegen [236]). Deshalb hob der Apostel speciell Das hervor, daß kein Unterschied solcher Art in der Wiederherstellung zur richtigern Erkenntniß, zur ἐπίγνωσις, stattfinde. So ist der Übergang zum Folgenden gemacht.

III, 12—17. Ausführliche positive Paränese.

12. οὖν, Schluß aus der so eben (V. 10.) wiedererwähnten Glaubensthatsache, daß mit der Bekehrung der „neue Mensch" angezogen wurde. (Vrgl. II, 12. 13.) Die folgenden Tugenden gleichen, so zu sagen, eben so viel Kleidern, die wir dem neuen Menschen anziehen sollen [237]). — Über ἐκλ. und ἅγ. s. zu 1 Pet. 1, 1. u. 2. Hier nur die Bemerkung, daß auch in der gegenwärtigen St. ἅγ.

---

236) Als Beispiel kann dienen, wie der geistige Philostratus den Niniviten Damis so erbarmungswürdig darstellt, Dessen ungeachtet, daß er ihn für den besten Freund seines Halbgottes und seinen eigenen Gewährsmann ausgiebt.

237) Wie vielfach gebräuchlich das Bild vom Bekleiden war, mag hier noch ein Beispiel anderer Art zeigen. Da sich bei Aristophanes die Friedensgöttin darüber ärgert, daß die Athener ein so schlechtes Oberhaupt erwählt, läßt der Dichter (allerdings nicht ohne Anspielung auf die leibliche Armuth und Blöße des Volkes) mit kühnem Witze antworten (Pax. 686 sq.):

Ἀπορῶν ὁ δῆμος ἐπιτρόπου καὶ γυμνὸς ὢν
Τοῦτον τέως τὸν ἄνδρα περιεζώσατο.

(Weil's gar verlegen um einen Führer war, und bloß,
Hat diesen Mann einstweilen es sich umgeschürzt.)

Digitized by Google

auf die Heiligung in der Wiedergeburt geht, welche Folge der göttlichen Wahl ist; — damit ist verbunden, daß man von da an bei Gott in Gnaden steht, als geliebtes Kind: ἠγαπημ., und mithin als Solches zu wandeln hat (Eph. V, 1.). Am besten scheint man daher ἅγιοι als das Subst. zu betrachten, welches durch ἐκλ. und ἠγ. näher bestimmt ist, sowohl rückwärts als vorwärts; Letzteres nämlich durch ἠγαπ., das als Perfect den gegenwärtigen Zustand mit bezeichnet. — σπλάγχνα οἰκτιρμοῦ ist zur Hälfte ein auch im Griech. bekannter Ausdruck [238]). Da aber das σπλάγχνα keineswegs ausschließlich oder vorzüglich den edeln Affekt der Liebe und Barmherzigkeit bez., so fügt P. οἰκτ. hinzu, um so das hebräische רַחֲמִים zu erhalten. Den Singular nehmen wir aus den Majuskelschriften auf, von denen nur ℵ* καὶ οἰκτιρμοί hat, offenbar aus Phil. II, 1.

13. ἀνεχόμενοι - - - μομφήν, ein erklärender Zwischensatz. Das erste Particip geht besonders auf die μακροθυμία V. 12., deren Wirkung ist, daß man einander in Geduld erträgt und sich Vieles, auch was man nicht billigen kann, zu Gute hält, in der Hoffnung, der Herr werde es mit der Zeit bessern. Das χαριζόμ. geht auf die früher genannten Tugenden, die sich besonders im Vergeben von erlittenem Unrecht erweisen. Übrigens hat P. wohl vorzüglich die Reibungen in der Gemeine als Solcher vor Augen. S. zu V. 11. und 14. — μομφήν, ursprüngl. Tadel, daher Grund zum Tadel, Klage. So schon bei Klassikern. (Bei den Abendländern wieder zwei Glossen). — καθὼς καὶ - - ὑμεῖς eine Parentheſe, die sich auf den letzten Theil des eben besprochenen Zwischensatzes bezieht, wenn man nicht lieber ein allmähliches Verlassen der

238) Als Sitz starker Gefühle werden die σπλάγχνα auch von den Griechen dargestellt; s. Tittmann Lex. Synonymorum spec. IV, p. 9.; aber eine ähnliche Zusammensetzung vermochte der Vf. nicht nachzuweisen. Eben so Schwarz s. v.

Digitized by Google

Satzfolge und dann V. 14. eine plötzliche Wiederaufnahme Derselben annehmen will. Den ganzen Vs. in Parenthese zu setzen, erleichtert die Construction keineswegs; die Participien bedürfen dieser Nachhülfe nicht, oder sollen sie von dem elliptischen Satze οὕτως καὶ ὑμεῖς sc. χαρίζεσθε abhängen? Dies wäre offenbar tautologisch. Umgekehrt zogen wahrscheinlich einige abendländische Copisten καθὼς bis ὑμῖν zu dem Vorhergehenden und behandelten οὕτως καὶ ὑμεῖς als parenthetischen Ausruf, da sie es sonst wohl nicht für nöthig befunden hätten, ποιεῖτε zu ergänzen (א* E F G, Ital. Aeth.) — Statt ὁ Χριστός haben A א* P G mit den latt. Überss., welchen Lachmann folgt, ὁ κύριος. Hat aber jene recipierte Lesart wirklich B C E mit der Peschito für sich, so steht sie ungefähr eben so fest. Gleich V. 15. u. 16. wurde Χριστοῦ ebenfalls von Copisten umgeändert (s. z. d. St.) wie umgekehrt Θεῷ in κυρίῳ V. 16. Ende. Innere Gründe müssen also hier entscheiden, und da scheint es, daß eine Veränderung unsers ursprünglichen Χριστός durch die Parallele Eph. IV, 32.: καὶ ὁ Θεὸς -- ἐχαρίσατο ὑμῖν, hervorgebracht wurde, während dort Tertullian u. And., wahrscheinlich aus unserer Stelle, ὁ Χριστός schrieben, so daß wir also indirecte auch einen alten lateinischen Zeugen für die recepta besitzen. Eben so wanderte das ἡμῖν (in א*) aus Eph. hieher. Übrigens ist der Sinn Derselbe, denn der „Herr" wäre Christus; s. zu I, 10.

14. Dies bildet, nach dem Obigen, die Forts. von V. 12. — ἐπί auf, über = zu (allem Diesem) hinzu. Oder: über Alles Dies ziehet wie ein Obergewand an. (Vrgl. auch zu 1 Pet. V, 5.) Die letztere Erkl. scheint bei der gewöhnlichen Auffassung des folgenden vorzuziehen. — Unter τὴν ἀγ. verstehe man hier weniger das innerliche Gefühl, als die sich thätig erzeigende Liebe, welche auch 2 Pet. I, 7. den Beschluß macht und Alles umfaßt. Die Vulg. ergänzt hier ein Verbum: habete. — ὅ ἐστι (statt ἥτις ἐστί) nach A B C F G, den latt. Versionen, Cle-

Digitized by Google

mens v. Alex. ꝛc. In Δ^* steht eigentlich Dasselbe, nämlich ὅς (in Übereinstimmung mit σύνδεσμος). Dies ὅ wäre nun nach der gewöhnlichen Auffassung des Substantivs von der Handlung des Anziehens zu verstehen: Die Liebe überanziehen ist ein Gürtel der Vollkommenheit, oder noch abstracter: eine Verbindung, Gürtung der V.; d. h.: hält zusammen und bewahrt die verschiedenen, bereits genannten, Theile der Vollkommenheit [239]). Indeß ließe sich σύνδ. auch in der Bed.: „das zusammengebundene Bündel" nehmen, und dann ginge ὅ auf alle genannten Tugenden zurück. — In Δ^* FG und der Itala steht ἑνότητος, gewiß eine vermeinte Emendation nach Eph. IV, 3. 13.

15. ἡ εἰρήνη τοῦ Χριστοῦ. Letzteres, welches alle Uncialschriften nebst den alten Übersf. haben, wurde in Θεοῦ verändert, weil der Ausdruck ungewöhnlich schien. Es ist der genit. originis (oder einfach der possessivus), wie Phil. IV, 7.: εἰ. τοῦ Θεοῦ, vrgl. Eph. II, 14. 17., Röm. V, 1. — βραβευέτω richte und herrsche. Diese erweiterte Bedeutung ist alt [240]); vrgl. auch zu II, 18.

---

239) Dieselbe Bedeutung hat es wohl auch in jenen Worten des Simplicius: die Pythagoräer halten die Freundschaft für σύνδεσμον πασῶν τῶν ἀρετῶν. — Die folgende Bedeutung giebt unter Anderen Passow an. Die Stelle Eph. IV, 3. hat mit der unsrigen Nichts gemein, wenigstens nicht so, daß sie die Erklärung Derselben dictieren könnte. Ich möchte aber dort überdieß erklären: das Band, welches der (geistliche) Friede um die Christen schlingt; als genit. apposit.

240) Ursprünglich bez. βραβεύς, βραβευτής die Kampfrichter gymnischer Spiele, die aber zugleich die Vorsteher und Leiter der Kämpfe waren, und daher auch ἐπιστάται hießen (Pollux onom. l. III, 3. 145.; Sophocl. El. 690. Br. et Schol. ad h. l.; ibid. 709.; Thomas M. s. v.) Es wurde aber frühe verallgemeinert. So Aeschyl. Agam. 230. Persae 302. (Pors.): die Volks- oder Kriegsfürsten, Feldherrn, Schlachtenlenker. Hesych.: βραβέα, ἄρχοντα.

Digitized by Google

Für den Sinn iſt vorzüglich die e contrario parallele Drohung 1 Moſ. VI, 3. zu vergleichen: לֹא־יָדוֹן רוּחִי בָאָדָם non moderabitur (als Fürſt und Richter, in alterthümlicher Weiſe). Vgl. auch hiefür Phil. IV, 7. — ἐν ἑνὶ σώμ. in einer Geſammtheit; als Glieder eines Ganzen. Das ἐν bez. die Art, in der die Berufung geſchah: nicht in ſeiner Beſonderheit, als Selbſtſtändiges, wurde der Einzelne berufen. Vgl. Gal. I, 6. und beſ. Eph. IV, 4., wo der ganze Vers zuſammengenommen, den gegenwärtigen Ausdruck erläutert. — Ohne nach σώματι ſtark zu interpungieren, folgen wir im Übrigen Lachmann, der καὶ εὐχ. γίνεσθε ſo zum folgenden zieht, daß διδάσκοντες und νουθετοῦντες, V. 16., davon abhängen. Wie nun bei Griechen Derjenige εὐχάριστος [241]) hieß, der viel χάρις im antiken Sinn beſaß, und ſomit auch freigebig, dankbar ꝛc. war; und wie auch bei uns etwa die nähere Beſtimmung des entſprechenden: angenehm, anmuthsvoll,

---

Eben ſo das Verbum; namentlich vom Verwalten und Vertheilen des Rechts (Diod. Sic. l. XIV, c. 65. und Weſſel. z. d. St.), auch vom Anordnen, Walten, Spenden überhaupt, oft vom Geſchick, von den Göttern, ferner von der Liebe, von der Vernunft (ſ. die Interpreten zu Thom. M. p. 170. Bern.), und bei Philo vom Geiſte (νοῦς), die im Menſchen walten (daher Philo den λόγος auch βραβευτής nennt). Vrgl. die Sammlungen bei Wetſtein, Lösner, Krebs, Kypke. Es liegt dabei gewöhnlich etwas anmuthig Friedliches in dem Worte; daher auch: βραβευτής = διαλλακτής (ein Friedensrichter) und βραβεύετω = μεσιτευέτω, μηνυσάτω, ἰθυνέσθω (Hesych).

241) Unbegründet ſcheint die Unterſcheidung zwiſchen εὐχάριστος und εὐχάριτος von Weſſeling (zu Diod. Sic. XVIII, 28.) Er erklärt auch hier (mit Schwarz de soloecism.): freigebig. Nicht ſo unrichtig, wenn nur im geiſtlichen Sinne. — Die Bed.: dankbar (Xenoph. Cyrop. VIII, 3, 9, im Gegenſ. zu ἀχάριστος) paßt hier nicht in den Zuſammenhang.

Digitized by Google

von subjectiven Vorstellungen abhängt, so muß es hier mit Bezug auf die χάρις im christlichen Sinne verstanden werden (vergl. V. 13.). Diese soll Jeder reichlich besitzen, sich davon durchleuchten und verklären lassen und sie so den Andern mittheilen, auch durch sein Wort, wie dies durch jene Participien V. 16. auseinandergesetzt wird. (S. auch zu IV, 6.) Wie man aber dazu gelangen könne, fügt der Ap. sogleich hinzu.

16. Der Zweck des parenthetischen Ausrufes ist klar. Das Wort Christi soll reichlich in uns wohnen, damit wir εὐχάριστοι werden (V. 15.). — Zu ἐνοικείτω vrgl. Joh. XV, 7. u. A. [242]) — Statt ὁ λ. τοῦ Χοῦ. haben A C etc. wieder ὁ λ. τοῦ Θεοῦ. Aber vrgl., neben dem zu V. 13. bemerkten, Eph. V, 17. 21., wo man statt des sichern κυρίου oder Χοῦ. ebenfalls Θεοῦ schrieb. In den drei Stellen liegt die Ursache darin, daß ὁ λόγος, τὸ θέλημα, und ὁ φόβος Θεοῦ die gewöhnlichen Ausdrücke sind. Vgl. noch Gesch. VIII, 24. Röm. XV, 32. 1 Kor. XIV, 37. 2 Thess. III, 3. (?), unten V. 22. — Andere nun schließen noch ἐν πάσῃ σοφίᾳ in die Parenthese ein. An sich nicht passend [243]); und auch das Folgende

242) Was Schöttgen vergleicht, scheint nicht recht zu passen. Am Merkwürdigsten ist noch: Ubicunque lex est, ibi etiam Schechina adest. (Mechilta fol. 38, 4.) Wie viel mehr gilt Dies aber von dem λόγος Χριστοῦ! — Eine andere St. aus ראשית חכמה ubi lex dicitur habitare in homine, vergleicht Amelius, Erläut. des N. T. B. II, S. 769.

243) Sollte ἐν πάσῃ σ. die Eigenschaft der Seele bezeichnen, welche die Einwohnung des Wortes Christi bedinge? Dann wäre das Causalverhältniß auf den Kopf gestellt; 2 Tim. III, 15. Hingegen die Erklärung: in Ertheilung aller Weisheit, gienge bei einem intransitiven, aller Bewegung ermangelnden Verbum meiner Ansicht nach nicht an. — Unsere Abtheilung hat schon Clemens v. Al., der auch die genannten Worte trefflich erklärt, p. 194. l. 6 sqq. ed. Pott.

Digitized by Google

steht dann zu nackt da. Der Apostel will nicht ermahnen, nur vermittelst Psalmen u. drgl. sich gegenseitig zu belehren. Das διδάσκοντες κτλ. verlangt also das ἐν πάσῃ σ. als seine nächste Bestimmung, die auch äußerst angemessen ist (s. I, 28. und vrgl. zu I, 9.). Daß wir aber vor ἐν π. σ. eine Parenthese annahmen, hat nicht in der Grammatik [244]), sondern ebenfalls in der Rhetorik seinen Grund. Der Befehl καὶ εὐχάρ. γίνεσθε, V. 15., wäre sonst auffallend kurz im Verhältniß zu den übrigen Ermahnungen, und die Rede zwar nicht ohne Gedankenzusammenhang zwischen V. 15 u. 16., aber im Ausdrucke abgebrochen und ohne Fluß, was mit dem Vorhergehenden und Nachfolgenden seltsam contrastierte. (Ganz anders sind Schlußermahnungen wie 1 Thess. V, 12—22.) Dagegen ist die Beziehung des ἐν π. σ. δ. κτλ. auf εὐχάριστοι γίνεσθε völlig natürlich: Man erweist sich als reich an wahrer Huld durch eine von vielfacher Weisheit geleitete, den Umständen und Personen angemessene Belehrung u. s. f. — Das νουθετ. wie gewöhnlich durch „ermahnen" zu erklären, hält schwer wegen des Folg. [245]). Hinwieder scheint uns. Übers. zu viel in das Wort gelegt zu haben. Es bed. eigentlich: zu Gemüthe führen. — ψαλμοῖς κτλ. muß aus sprachlichem Grunde mit dem Vorhergehenden ver-

244) Vrgl. oben N. 89. Man könnte dann Eph. III, 17. (nach der Interpunction, die auch Harleß befolgt, welche ich jedoch bei wiederholter Prüfung nicht ganz billigen kann) und Kol. II, 2. insofern vergl., als daselbst auch ein Participium in verändertem Casus zu seinem regens gestellt wird. Dagegen wiche die Bedeutung ab. Dort geht das Participium auf Vergangenes oder Gleichzeitiges („nachdem" oder „indem"), hier würde es das Resultat der Handlung ausdrücken, welche das Verb. finit. bezeichnet hat, und also ein Prädicat bilden, ganz wie 2 Kor. IX, 10 ff. (wo mir Billroth unpassend von Prolepsis zu sprechen scheint).

245) Nach Clem. von Al. (p. 154. l. 5. sqq.) bed. νουθετεῖν sogar das tadelnde Ermahnen. Dabei leitet er es von νοῦ ἐνθεματισμός ab.

Digitized by Google

bunden werden [246]). Es wird beispielsweise hinzugefügt und bildet zugleich (s. zu I, 10.) den Übergang zum Folgenden. Die drei Substantiva, die ebenfalls Eph. V, 19. stehen, scheint man am Einfachsten so zu unterscheiden; ψ. alttestamentliche Psalmen, — ὕμν. feiernde Lobgesänge, und zwar hier im Gegens. zu Jenen: originell griechische und christliche, bes. zum Lobe Christi (s. u.), — ᾠδ., Lieder, Gedichte, nämlich πνευμ., geistlicher Art. Die Hymne war ihrem Ursprunge und Wesen nach gottesdienstlich; Ode hieß Alles, was gesungen ward. Es läßt sich daher vermuthen, daß die christlichen Oden Gedichte subjektiver Art waren, wie man sie auch zu Hause sang, unter der Arbeit ꝛc.; die Hymnen hingegen die feierlichen Gesänge, Kirchenlieder. Dieser Unterschied scheint fest zu stehen; rücksichtlich der ersten Worte hingegen spricht 1 Kor. XIV, 26. wider die Annahme, daß die Psalmen nicht auch eigene Erzeugnisse des christl. Geistes waren. Es ist also gerathener, anzunehmen, daß es von Saitenspiel begleitete Gesänge sind; vrgl. Eph. V, 19.: ᾄδοντες καὶ ψάλλοντες [247]). Anderer Meinungen nicht zu ge-

---

246) ᾄδω wird mit dem Accus. ἄσμα, ὕμνον u. dgl. verbunden; die Person steht ebenfalls im Accus. (canere, celebrare), aber auch im Dativus (commodi), s. Psalm XXVI, 11. und Heliodor. V, 15.: Οἱ μὲν ἄνδρες ἐμβατήρια τῷ Διονύσῳ καὶ ᾖδον καὶ ἔσπενδον. (Fix in H. Steph. Thes.)

247) Pollux stellt l. IV, s. 52. den Namen ᾠδαί unter die allgemeinen Ausdrücke zwischen ποιήματα und ἄσματα, dagegen die ὕμνοι segm. 53. neben die προσόδια und παιᾶνες. Ganz deutlich sagt er l. I, s. 38.: Αἱ δὲ εἰς θεοὺς ᾠδαί, κοινῶς μὲν παιᾶνες, ὕμνοι, ἰδίᾳ δὲ κτλ. („heißen im Allgemeinen Päanen oder Hymnen ꝛc."). Ammonius p. 139. ed. Lips.: ὁ — Ὕμνος ἐστὶ θεῶν. Vrgl. noch Thomas M. p. 562. Bern. und die Anmerkungen dazu (Arrian. exp. Al. II, 4. etc.) Die ältesten ὕμνοι sollen ἀποτρόπαιοι (carmina averruncalia)

Digitized by Google

denken [248]). — ἐν τῇ χάριτι nach B ℵ* E F G, Clemens, Chrys. u. Theod.; denn die Auslassung des Artikels ist leicht zu erklären. Er macht die Auslegung durch χαριέντως (vrgl. IV, 6.) unmöglich. Auch einer andern: „in

---

an den Retter Apollo gewesen seyn. Von den Ausnahmen, da ῠ́. eine profane Ode bedeutet, gilt wohl die Bemerkung des Scholiasten zu Soph. El. 382., Dies sey nur poetische Ausdrucksweise; ὕμνος, κυρίως ἡ εἰς θεὸν ᾠδή κτλ. (Die Stelle dagegen, die in der Note zum Ammonius angeführt wird, aus Schol. Pind. ad Isthm. II, 1. enthält einen bloßen Witz.) — Was die letzte Erkl. von ψαλμοί anlangt, so kann man sich sehr einfach vorstellen, daß auch die ersten Christen bisweilen den heiligen Gesang mit einer Kithara begleiteten. Clemens von Al. sagt zwar, indem er mit mehreren Stellen des A. T. sehr geistigfrei umspringt, die Christen gebrauchten nur ein Instrument, den Logos, und weder das alte Psalterion noch Posaune ꝛc. Später aber setzt er hinzu, es stehe ihnen gut, bei Tische Gottes Lob zu singen, und wer „zur Kithara oder Leyer singen und spielen wolle," der könne es unbescholten nach Davids Vorbilde thun. Einzig die Flöten, Krotalen u. dgl. verwirft er unbedingt und eben so richtig, als die weichlichen oder geschnörkelten Melodien. (Paedag. l. II, c. 4.) Auch Eph. V, 19. verbietet das λαλοῦντες nur, an Instrumentalmusik ohne Gesang (od. welche die Worte übertäubt) zu denken. Der Bemerkung, daß das Volk der betreffenden Gegend sehr musikalisch war, bedarf es nicht mehr. (Äschylus von der phrygischen Götterfeier: Ψαλμὸς δ' ἀλαλάζει, bei Strabo, l. X, p. 535. Xyl.)

248) Die Litteratur und vielfache Citate (nebst vielem Unbrauchbaren) bei Joh. Ge. Walch, de hymnis eccl. apost., in den Miscell. ss. (Amstelod. 1744) p. 43 sqq., und bei Deyling, obss. ss., t. III, No. 44. Vgl. auch Basnage Annales t. I, p. 706 sqq., und daselbst den 15ten Kanon des Concils von Laodikäa, daß Niemand, als die bestellten Sänger, die sich des Gesangbuchs bedienen, in der Kirche singen solle.

Digitized by Google

der Dankbarkeit," widerstrebt er, da doch schwer wäre zu supplieren: die ihr Gott schuldig seyd. Überdieß würden wir in solchem Sinne vielmehr εὐχαριστία erwarten. Erklären wir „in der Gnade," so ist eigentlich nichts zu ergänzen. Vrgl. Jak. V, 13. εὐθυμεῖ τις; ψαλλέτω, und über εὐχάριστοι zu V. 15. — Der Plural ταῖς καρδίαις ist alte Schrift und unverdächtig, wenn man Eph. V, 19. τῇ κ. beibehält. — Θεῷ lesen wir nach ABC*A*FG, den syrr. u. latt. Überss. ꝛc. Die gewöhnl. Lesart κυρίῳ stammt aus Eph. V, 19. (wie gleich vorher auch das doppelte καί, καί). Dagegen ist an letzterer Stelle das κυρίῳ völlig sicher, und man sieht so, daß Paulus und die Gemeinen zwischen der Verehrung Gottes und Christi in ihrem Gottesdienste nicht unterschieden [249].

17. Das καί mangelt fälschlich in den meisten abendll. Documenten (wie V. 23., hier aber höchst schwerfällig). Nach einer Angabe bei Wolf fehlt im Cod. Alex. das πᾶν, weil es überflüssig schien. ἐάν, im Sinne von ἄν, hat Lachm. statt Desselben aufgenommen. — πάντα nimmt das πᾶν wieder auf; P. kann die unbedingte Allgemeinheit dieser Vorschrift nicht genug ausdrücken. Man ergänze dabei ποιεῖτε oder ποιοῦντες aus dem Vorhergehenden. — ἐν ὀνόμ. Ἰοῦ. Χοῦ. Im Glauben an Chr., in Erkenntniß seines Willens, mit Anrufung Desselben, in seinem Dienste und in seiner Auctorität u. Kraft, Dies alles liegt

249) Daß die Kirchen Christo als Gotte Lieder sangen, sagt Plinius d. J., und leugnet kein Apologet (vgl. Mélanges de Théologie, I, p. 47. sq., Basel 1833). Eben so der ungen. Schriftst. gegen Artemonius (um das J. 200) bei Euſ., K. G. V, 28.: ψαλμοὶ δὲ ὅσοι καὶ ᾠδαὶ ἀδελφῶν ἀπ' ἀρχῆς ὑπὸ πιστῶν γραφεῖσαι, τὸν Λόγον τοῦ Θεοῦ τὸν Χὸν ὑμνοῦσι θεολογοῦντες. Artemons Nachfolger, Paul v. Samosata, wollte diese Gesänge als neue Erfindung verdrängen! (ibid. VII, 30.) Dies ist das beste Zeugniß für ihren Lehrgehalt.

Digitized by Google

hier in dem gewichtigen Ausdrucke. — εὐχαριστοῦντες κτλ. Über das Wort und den Zweck dieser Ermahnung s. zu I, 12. — Zwischen τ. Θεῷ πατρὶ lassen die morgenll. Hften u. Übersſ. nebſt der Vulg. ꝛc. das καί aus. — δι' αὐτοῦ. — Wie wir durch Chriſtum handeln ſollen, ſollen wir auch durch ihn, den Mittler, Gotte danken, durch den wir Alles erhalten. So geſchieht Alles in ſeinem Namen (Eph. V, 20.).

III, 18. — IV, 1. Particuläre Pflichten oder Haustafel.

18. Nicht mit Unrecht wird bemerkt, daß nur in den Briefen nach Kleinaſien von den häuslichen Pflichten ausführlich die Rede ſey. Die Irrlehren zerrütteten dieſe Verhältniſſe und zwar die theoſophiſchen und jüdiſchen. Sie waren unbeſtreitbar mit einer falſchen Freiheitslehre verbunden (je weniger ſie die evangeliſche Freiheit in ſich begriffen) und drohten, das natürliche Verhältniß der Frauen und Kinder, wie das geſetzliche der Sklaven zum Hausherren umzuſtürzen. Dies beſagt ausdrücklich 1 Pet. II, 16. und 2 Pet. II, 19. Vrgl. 1 Tim. VI, 1—3. Tit. III, 1. — Αἱ γυν. Der Nominativ als Anrede (beſ. als befehlende, aber auch ſonſt) iſt gewöhnlich. Vom Gehorſam der Ehefrauen Eph. V, 22—24. 1 Pet. III, 1—6. Hier iſt ἰδίοις zu ſtreichen, wie aller Wahrſcheinlichkeit nach auch Eph. V, 22. — ὡς ἀνῆκεν ἐν κυρίῳ „wie es unter Chriſten geſchehen ſollte, aber bis jetzt noch nicht ſo recht geſchehen iſt.“ Bei dieſer Auffaſſung des Imperfects [250]) paßt ἐν κυρίῳ ſo genau in den Gedanken hin-

---

250) Vgl. Winer Gr. S. 222., und beſ. Bernhardy Synt. S. 373 fg., wo außer χρῆν, ἔδει u. ſ. f. auch προσῆκε angeführt, und das Imperf. ohne ἄν als Ausdruck von etwas Unvollendetem erklärt wird.

Digitized by Google

ein (vrgl. V. 20.), daß man nicht mehr daran denken wird, es zu ὑποτάσσ. zu ziehen, als habe der Ap. damit die zu große Unterwürfigkeit beschränken wollen [251]). Übrigens ist allerdings Maaß wie Gesetz des Geziemenden in Christo, der der Grund Desselben ist (s. zu V. 22.), denn dies Letztere drückt eigentlich ἐν κ. aus.

19. Eph. V, 25. 1 Pet. III, 7. — Wenn das Weib pflichtgetreu folgsam ist, und der Mann seinerseits sie liebt, kann auch ihre Gegenliebe nicht fehlen. — πικραίνεσθε als Passiv wäre wohl mit ἐπί construiert; als Med. bed. es: seyd nicht mürrisch, heftig, nachsichtslos; wie πικρία und πικρός sehr oft.

20. Eph. VI, 1—3. Bei jedem Doppelverhältniß fängt P. immer mit der Rechtspflicht des Gehorsams an (V. 18, 20, 22.), um ja den Schein zu vermeiden, als hienge diese Verbindlichkeit von der Pflichterfüllung des regierenden Theiles ab. — Über κατὰ πάντα s. zu V. 22. — ἐν κυρίῳ. Die Erkl.: vor dem Herrn (als Richter), ist grammatisch möglich; aber es scheint natürlicher, die Worte so zu fassen wie V. 18.; vrgl. zu 22. Zwar hat hier B bloß τῷ κυρίῳ, doch wahrscheinlich aus Eph. V, 10. oder als Erklärung.

21. Eph. VI, 4. — μὴ ἐρεθίζετε, ein selteneres und unbestimmteres Wort behalten wir bei, obgleich alle Majuskelschriften, außer B, παροργίζετε haben, wie Eph. Hier wird Jenes durch ἵνα μὴ ἀ. hinlänglich bestimmt. — ἀθυμ. ist nach der Bedeutung von θυμός: Muth, Lust und Liebe, zu erklären: unmuthig, verstimmt, niedergedrückt, verdrossen seyn. So in den Classikern.

---

251) Später mochte es nothwendiger seyn, ausdrücklich zu erinnern, daß christl. Frauen den heidnischen Gatten ihren Glauben nicht zum Opfer bringen durften. Daher jene Erkl. bei den Griechen z. d. St., wie auch der Zusatz von ἐν κυρίῳ im Texte Eph. VI, 1. in der Ermahnung an die Kinder.

Digitized by Google

22. Eph. VI, 5—8. 1 Pet. II, 18 ff. [252]). — κατὰ πάντα. Das Recht des Herrn über den Sclaven war un-

252) Die Ausführlichkeit dieser Ermahnung muß hier um so mehr aus besondern Umständen abgeleitet werden, da sich zeigen läßt, daß die Phrygier von Natur eben so wenig von Freiheitsliebe beseelt als kriegerisch gestimmt waren. Sie verkauften sogar ihre Angehörigen als Sclaven; Philostrat. vita Apoll. VIII, 12. — Daß nun pharisäische Irrlehrer hier, wie in Galatien z. B. politische Freiheit predigten (obgleich die Galater dazu keiner Anregung von außen bedurften), ist allerdings möglich (s. die Ausll. zu Joh. VIII, 33.), Dasselbe läßt sich aber auch von Theosophen vermuthen. Ein unübertreffliches Beispiel geben die Essäer, deren Grundsätze, wie sie Philo mit Vorliebe hervorhebt, einen bündigen Inbegriff philanthropischer Revolutionslehren bilden. „Man trifft bei ihnen (sagt Philo) keine Waffenschmiede, sie verfertigen gar kein Kriegsgeräthe" u. s. w. Δοῦλός τε παρ' αὐτοῖς οὐδὲ εἷς ἔστιν, ἀλλ' ἐλεύθεροι πάντες, ἀνθ [υ] πουργοῦντες ἀλλήλοις καταγινώσκουσί τε τῶν δεσποτῶν, οὐ μόνον ὡς ἀδίκων, ὁσιότητα λυμαινομένων, ἀλλὰ καὶ ὡς ἀσεβῶν, θεσμὸν φύσεως ἀναιρούντων, ἣ πάντας ὁμοίως γεννήσασα καὶ θρέψασα μητρὸς δίκην ὡς ἀδελφοὺς γνησίους, οὐ λεγομένους, ἀλλ' ὄντας ὄντως ἀπειργάσατο. Τὴν δὲ συγγένειαν ἡ ἐπίβουλος πλεονεξία παρευημερήσασα [viell. παρευμαρήσασα, od. vielmehr — σατο], ἀντ' οἰκειότητος ἀλλοτριότητα καὶ ἀντὶ φιλίας ἔχθραν ἐργασαμένη. (Quod omnis pr. liber. p. 678. F. ed. coll.) — Wie diese Ansichten deutlich von tiefen Offenbarungswahrheiten (s. zu IV, 1.) abstrahiert, losgeschält und veräußerlicht wurden, so konnten sie sich leicht bei fleischlich räsonnirenden Menschen aller Zeiten an das Christenthum anschließen wollen. In der Regel sogar wird dieses oberflächliche Geschwätz nur innerhalb der christlichen Kirche mit dem Anschein heiliger Weisheit und Eifers vorgetragen werden, doch auch immer nur in Kirchen, wo die Strenge pauliniſcher Orthodoxie schon seit länger fehlt und durch äußerl. Flickwerk, hierarchische Anstalten u. dgl. der

Digitized by Google

begränzt, folglich jede Ausnahme im Gehorsam Widerspenstigkeit und Aufruhr. Die innere Beschränkung der Gehorsamspflicht (durch den Gehorsam gegen Gottes Wort) liegt nicht im Willen des Untergebenen, sondern in der Natur der Herrschaft: — τοῖς κατὰ σάρκα κυρίοις [253]). Diese Worte geben zunächst den Grund der Gehorsamspflicht an, und zwar auf eine Weise, welche zeigt, daß sie nicht mit dem Gehorsam gegen Christum (und der evangelischen Freiheit) in Widerspruch steht. Man kann dem Glauben unbeschadet Denjenigen gehorchen, die nicht Päpste seyn wollen, sondern bloß rücksichtlich der äußeren Verhältnisse Herren sind. So liegt also im Grunde der Pflicht zugleich ihre Begränzung. Vgl. 1 Kor. VII, 22 fg. Das Folg. zeigt sogar, daß ein solcher Gehorsam, weit entfernt, dem Gehorsam gegen den Herrn zu widerstreben, in Letzterem begründet und bestimmt ist. — ἐν ὀφθαλμοδουλείᾳ haben alle Uncialhsten, ausgenommen C, welche den text. rec. zu schützen scheint. Wirklich wäre der Plural passend und pauliniſch. Er bezeichnet die verschiedenen Arten der kriechenden Gefallsucht. Der Singular steht Eph. VI, 6., wo das Wort einzig noch vorkommt. — Dort, wie hier, wird das Wort durch ὡς ἀνθρ. erklärt, das zwar auch selten, aber doch kein bildlicher Ausdruck ist. — ἁπλότ., insofern das Herz des Knechtes nicht auf Verschiedenartiges gerichtet seyn darf, nicht auf den eigenen Nutzen, über oder neben dem des

---

socialen Ohnmacht geholfen werden soll. Findet sich doch bei den Essäern bereits derselbe Haß des Eigenthums und aller Industrie! — Als Beispiel, wie man positive Religionen zum Deckmantel politischer Revolutionsplane zu mißbrauchen suchte, können aus späterer Zeit die Isismysterien angeführt werden (s. Kelle, in Rosenmüllers und Fuldners Commentatt. theoll. v. I, p. 2., p. 239 sq.).

253) Theodoret: Ἔδειξε τὴν ψυχὴν ἐλευθέραν, τὸ σῶμα δὲ μόνον ὑποκείμενον τῇ δουλείᾳ.

Digitized by Google

Gebieters, nicht auf die eigene Ehre, neben der Ehre Chriſti. Die Augendienerei dagegen iſt immer mit Heuchelei verbunden und entſpringt aus Unlauterkeit der Geſinnung. — Das ἐν ἁπλ. κ. wird nun wieder durch φοβούμενοι κτλ. erklärt, welches wir nicht damit zuſammenziehen möchten. κύριον (ſt. θεόν) ſteht in allen Majuskelhſten ꝛc. Vrgl. zu V. 16.

23. ὁ ἐάν (oder ὅ ἄν) nach faſt allen Auctoritäten, ein paſſendes Aſyndeton ſtatt des ſchleppenden καὶ πᾶν ὅτι ἐὰν, das aus V. 17. ſtammt. — ἐκ ψυχῆς, woneben Eph. VI, 7. nach der richtigen Interpunction noch μετ' εὐνοίας ſteht. — ἐργάζ. drückt die Arbeit, die Anſtrengung aus [254]).

24. ἀνταπόδοσιν. Das Concretum iſt ἀνταπόδομα. Hier iſt aber auch Jenes im obj. Sinne zu nehmen, wie unſer: Belohnung, Vergeltung ꝛc. — τῆς κλ. iſt ſomit der appoſitionsmäßige Genitiv. Jeder kleinlich ſchmutzigen, wahrhaft knechtiſchen Vorſtellung der Belohnung, als ſey ſie Chriſtus dem pflichtgetreuen Sklaven ſchuldig, wird durch die Hinweiſung auf die große theokratiſche Idee der κληρονομία vorgebeugt [255]), über welche Gal. III, 18—29.

---

254) Z. B. der Sklaven, Xenoph. Oecom. III, 4.

255) Anders iſt Eph. VI, 8, wo die Schärfe des Gedankens in der Zuſammenſtellung (ἕκαστος - - - εἴτε δοῦλος, εἴτε ἐλεύθερος) und die Spitze Deſſelben in παρὰ κυρίου liegt: „Chriſtus ſelbſt wird Das, was ein Knecht hienieden im Dienſte ſeines irdiſchen Herrn treulich gethan (z. B. ſeine Arbeitſamkeit, Reinlichkeit ꝛc.) als einen ihm geleiſteten Dienſt betrachten und ſelbſt belohnen, eben ſowohl wie Das, was ein Freier ohne äußerliche Verpflichtung thut.“ Man ſieht, die Idee ſticht ſehr ab gegen die römiſche Vorſtellung von der Beſchaffenheit verdienſtlicher Werke. Außerdem liegt aber auch in der ganzen Vergleichung, durch die Chriſtus als Belohner an die Stelle der irdiſchen Herren geſetzt wird, ein entſcheidendes Moment gegen den Wahn irgend eines Verdienſtes. Thun wir als

Digitized by Google

nachzusehen ist. Der Lohn der Gutthat besteht nicht in Dem, was man verdient, sondern was man der Verheißung geglaubt hat. Anders V. 25. — Übrigens ist die Lesart, welche der Clarom., Sangerm. und Ambrosiaster ausdrücken, und ebenfalls F G nebst börn., doch mit späteren Zusätzen enthalten, sehr ansprechend: (κληρονομίας) τοῦ κυρίου [ἡμῶν, Ἰησοῦ] Χριστοῦ, ᾧ δουλεύετε. Dagegen halten freilich A C* mit Δ und E den Dativ Τῷ κυρίῳ Χῷ. fest, wobei dann nur übrig bleibt, das δουλεύετε, zwar immerhin als Indicativ, doch als abgebrochenen Ausruf zu fassen. Andere (auch B?) machten diese Lesart durch Einschiebung eines γάρ flüßiger (vrgl. Eph. II, 5.).

25. Umgekehrt wurde hier das schwere γάρ, welches alle Auctoritäten haben (auch B), verdrängt und durch ein verständlicheres δέ ersetzt. Der Zusammenhang ist: „Ihr seyd in Christi Dienst, und Das sollt ihr daran erkennen, daß der Ungehorsame sein volles Maaß Strafe erhalten wird. Er hat keinen Herrn, den man über seine Fehler betrügen, oder durch Schmeicheln verblenden kann.“ Das Präsens ἀδικῶν drückt die habituelle Vernachlässigung der Dienstpflicht aus; es ist aber auch bemerkenswerth, daß Dieselbe sonach als Ungerechtigkeit bezeichnet wird. — κομίσεται steht statt κομιεῖται in B Δ** nebst E etc. hier, während in F G das ähnliche Präsens steht; unten IV, 9. haben B Δ** F G zusammen γνωρίσουσι. — Die Missethat erhält ihr Verdienst zum Lohn. — καὶ οὐκ ἔστι προσωπολ. wurde gewöhnlich zum Nachtheile des ganzen Verses falsch gefaßt, wozu die verkehrte Vergleichung von Eph. VI, 9. beitrug. Hier bez. sich die Sentenz nicht auf den Unterschied von reich und arm, vornehm und gering, sondern drückt aus, daß Christus nach den vorlie-

---

Sklaven Christi unsere Pflicht, so ist unser Eigenthümer wahrlich keine Bezahlung der Arbeit uns schuldig. Luk. XVII, 10.

Digitized by Google

genden Thatsachen richtet, ohne sich durch ein Lippenbekenntniß zu seinem Namen bestechen zu lassen (Matth. VII, 21 f.). Die christlichen Sklaven als Solche waren der Täuschung ausgesetzt (sowohl wenn ihre Herren noch blinde Heiden, als wenn sie Brüder waren), daß sie berechtigt seyen, die Herren weniger zu achten, und so sich ihres Christenthums zu überheben; 1 Tim. VI, 1. 2. Diesem schmählichen Mißbrauche des Christennamens tritt P. scharf entgegen. Ganz gleich, und ohne diese specielle Beziehung auf die Sklaven, ist 1 Pet. I, 17., wo mehr, besonders über das Gericht nach den Werken. Zugleich schließt sich hier an die drohende Warnung sehr passend die folg. kurze und strenge Ermahnung an.

IV, 1. Eph. VI, 9. — Diese Ermahnung ist in den apostol. Briefen seltener, nicht sowohl weil weniger Christen Sklaven besaßen (es waren doch immerhin Manche in dem Fall), als weil Dieselben gewiß lebhaft fühlten, welche Pflichten gegen die Sklaven ihnen das Ev. auferlege, und sich minder über ihre Stellung täuschten [256]). Gerade der Widerspruch, in dem die Sklaverei (und beziehungsweise ebenfalls, ja noch mehr, das heutige Verhältniß der Dienstboten) mit der ursprünglichen, erst durch die Offenbarung enthüllten Natur und Einrichtung der Dinge steht, machte den christl. Herren fühlbar, daß sie ihn durch evangelische Liebe und Vatersorge innerlich ausgleichen müssen, während er die Knechte aufzufordern schien, sich selbst zu helfen, wozu dann die Irrlehrer mitwirkten. — τὴν ἰσότητα. Die moralische Gleichstellung im Christenthume (V. 25.) fügt zur Gerechtigkeit des Benehmens gegen Andere auch die Billigkeit, welche die Abspiegelung

256) Als die christl. Liebe erkaltete und das Namenchristenthum um sich griff, wurde es schon nöthig, ausführlich gegen die Härte und Grausamkeit der Gebieter und besonders der Gebieterinnen zu sprechen. So Chrysost. in dem vortrefflichen ἠθικόν ad Eph. c. IV, homil. 15.

Digitized by Google

der inneren Gleichheit in der äußern Verschiedenheit ist. Der Herr soll den Gedanken, daß Jener sein Knecht sey, dem andern Gedanken unterordnen: Jener sey ebenfalls Gottes Knecht und also gleich werth, wie er selbst. D. h. anderseits: er soll ihn nicht bloß nach Recht gut halten oder strafen, sondern auch ein Mehreres zu geben, und Manches zu vergeben verstehen, um ihn in Liebe zu erziehen, gleich wie er selbst von seinem Herrn im Himmel behandelt wird und zu werden wünscht (Jak. II, 13.). Dies ist die ἰσότης [257]). — παρέχεσθε. Das Medium bed. ursprünglich sich erweisen; die unmittelb. Reflexion tritt aber darin so zurück, daß gewöhnlich ein Obj. beigesetzt wird: Im Sicherweisen Etwas erweisen; (anderwärts: an sich zeigen, daher aufweisen können, aufstellen ꝛc.).

IV, 2—6. Schlußermahnung.

2. Die Ermahnung zum Gebete ist an sich ein würdiger Schluß, und hier noch durch die Schwierigkeit der vorhergehenden Ermahnungen motiviert. An sie schließen sich dann noch zwei andere (V. 5 f.), über den Wandel unter den Heiden, vermittelst des Zwischengedankens V. 3 f. — γρηγορ., geistlich, wegen der Gefahr vielfacher Abirrungen, auf welche der Brief hinwies. Es ist dies die christl. σωφροσύνη. So 1 Pet. V, 8. z. B. — ἐν αὐτῇ. Das

257) Sie beruht, wie hundert Beispiele des Gebrauchs von ἀπ' ἴσου, ἴσόν ἐστι u. drgl. zeigen können, auf der Gleichheit, aber freilich nicht der abstracten, sondern derjenigen, welche einerseits aus den Verhältnissen hervorgeht, andererseits die Schroffheit der Rechtsverhältnisse mildert und moralisch ausgleicht. Ihr Begriff gelingt daher nur im Aufblicke zu Gott. Ihre äußere Sphäre und Stellung zur Gerechtigkeit bestimmt schon Aristoteles recht gut. — Theodoret: ἰσότητα οὐ τὴν ἰσοτιμίαν ἐκάλεσεν, ἀλλὰ τὴν προσήκουσαν ἐπιμέλειαν κτλ.

Digitized by Google

Gebet iſt diejenige Stimmung, in der wir wachen ſollen. (Anders verhält ſich Eph. VI, 18.) — Eine nähere Beſtimmung enthält noch ἐν εὐχαρ. Jenes Beten ſoll nicht in einem wilden Ringen oder traurigen Seufzen beſtehen, ſondern das Gebet eines ſeiner Erlöſung frohen und dankbaren Herzens ſeyn. Vrgl. zu I, 12. — In Δ* clar. germ. etc. iſt dies Letzte ausgelaſſen.

3. Vrgl. hier Eph. VI, 18. 19. Der Gedankengang erklärt ſich von ſelbſt. — ἡμῶν möchten wir nehmen: mich und meine Gefährten (vrgl. zu I, 3.); nachher heißt es δέδεμαι, von Paulus allein. Im Br. an die Eph. ſteht bloß der Singular (vrgl. dort auch I, 15 f. mit Kol. I, 9.). Hier liegt im Plural, wo nicht die ſpecielle Beziehung auf die Mehrzahl beſtimmter Perſonen (Paulus und Timotheus), doch die abſtracte Bezugnahme auf das Amt und die Stellung, die Paulus je nach Umſtänden mit Andern theilte. Vrgl. 1 Kor., wo durchweg nur in Pauli Namen geſprochen wird (von I, 4. an) Cap. XI, 16. mit 17., Cap. IV, 8. 9 ff. mit 6. u. 14. ꝛc. Der Singular hebt dagegen die individuelle Lage oder Thätigkeit hervor. — Über ἵνα ſ. zu I, 9. — θύραν τοῦ λόγου. Die Erkl. „der Mund" iſt geſucht, und der pretiöſe Ausdruck durch kein Beiſpiel nachgewieſen; Eph. VI, 19. beweiſt nur wieder, daß P. ſich nicht copierte, ſondern im Drange des Schreibens Reminiscenzen folgte oder wie man es nennen will. Viel ähnlicher iſt 2 Kor. III, 12. [258]). — Es bedeutet geneigte Zuhörer, gute Gelegenheit zu reden. Dieſelbe Erkl. bewog vielleicht, das τοῦ in Δ* FG auszulaſſen, was wirklich nicht übel iſt. Aus Eph. ſchrieb man in A noch ἐν παῤῥησίᾳ bei. — Der Infinitiv λαλῆσαι drückt das Reſultat aus. — τό μυστ. τοῦ Χοῦ. In unſerer Überſ. corrigiere man: des Chriſts, denn hier fehlt der Artikel nicht;

258) Vrgl. auch Martyr. Ignat. §. 4.: χαλῆς ἀνεῳχθείσης αὐτῷ θύρας τοῦ μαρτυρίου.

Digitized by Google

vrgl. zu II, 2. Der Messias selbst mit seiner Erlösung ist das Geheimniß, dessen Verkündigung das Evangelium bildet. S. zu I, 26. — *δι' ὃν καὶ δέδεμαι* scheint die richtige Lesart (B F G börn.), da *δι' ὅ* besser zum Folg. und zum Gedanken überhaupt zu passen schien (vrgl. auch die Var. *δι' ὃν* in 71.). — *ἵνα φανερώσω* (aor. conj.) *αὐτό*. Nach uns. Lesart im Vorhergehenden muß Dies davon abgetrennt und somit per asyndeton als parallel mit *ἵνα ὁ Θεὸς ἀνοίξῃ* betrachtet werden, wie das folgende *ὡς -- λαλῆσαι* parallel steht dem *λαλῆσαι -- Χριστοῦ*: Man soll um zwei Dinge für den Apostel beten, daß er äußerlich dazu komme, Christum zu verkünden, und daß er innerlich immer dazu befähigt sey. Nach dem gewöhnlichen Texte würde man am Besten verbinden: *-- λαλῆσαι τὸ μ. τ. Χοῦ. (δι' ὃ καὶ δέδεμαι, ἵνα φ. αὐτό) ὡς δεῖ με λαλῆσαι.* Nach beiden Annahmen wird *ὡς* am Schicklichsten im Sinne von „auf die Art, wie" genommen. Andere verstehen: da ich ja nothwendig reden muß (s. 1 Kor. IX, 16.). Auf dem *ὡς δεῖ* liegt in jedem Falle der Nachdruck.

5. *ἐν σοφίᾳ περιπ.* Das *ἐν* bez. auch hier die innere Beschaffenheit, die Gemüthsstimmung u. dgl., in der man handelt, und steht in keinem sprachlichen Zusammenhang mit *περιπ.* [259]). Über *σ.* zu I, 9. u. vrgl. III, 16. — *πρὸς τοὺς ἔξω.* Der Gedanke an das Benehmen rücksichtlich der Heiden ist durch V. 3. 4. herbeigeführt. Andererseits ist er die natürl. Fortsetzung und Ergänzung von V. 2. — *τὸν καιρὸν ἐξαγοραζόμενοι.* Der gewöhnl. Sinn dieser sprichwörtl. Redensart scheint zuerst: Suchet die nöthige Zeit (Frist) zu gewinnen. Er hat hier keine Schwierigkeit und entspricht dem *ἐν σοφίᾳ*, insofern Dasselbe die Klugheit, Vorsicht in sich begreift.

259) Nicht richtig oder undeutlich erkl. Winer, Gramm. S. 331., diese specielle Redensart. Vrgl. dagegen das. S. 330. Nro. 2.

Digitized by Google

In Eph. V, 16. paßt er vorzüglich zu dem Zusatze ὅτι αἱ ἡμέραι πονηραί εἰσιν, „denn die Tage (die gegenwärtigen Umstände) sind betrübt, gefährlich; versprechen nicht viel." So daß man dort erkl. könnte: Es ist also nöthig abzuwarten (vrgl. Amos V, 13.). Dagegen spricht ebendaselbst der fernere Zusammenhang, wie überhaupt die Setzung des Artikels, für die entgegenstehende Erkl.: „Verschlaft, verschleudert die Zeit nicht; betrachtet sie als ein köstliches Gut und kauft sie auf = haltet sie zu Rathe" [260]). Scheinbar widersprechen sich beide Gedanken. Und doch vereinigt sie die genaueste Erklärung: „Kauft die passende Zeit, die günstige Gelegenheit, überall auf, d. i. ersieht, ergreift und benützt sie" [261]). Denn hierin liegt negativ die Ermahnung, nicht unklug, mit unnützer Kraftverschwendung, auf schädliche Weise zuzufahren, und positiv die Ermahnung, wachsam und umsichtig sich in Bereitschaft zu halten, ja gerade in der Zwischenzeit die nöthigen Kräfte zu sammeln, um im geeigneten Augenblicke einzugreifen [262]). Die genauere Betrachtung der Beispiele ist dieser Erkl. nicht ungünstig [263]).

---

260) Vrgl. Seneca ep. 1.: Vindica te tibi et tempus--collige et serva. (Wolf ad h. l.)

261) So nach dem Vorgange Älterer Tittmann, Lex. Synonymm. spec. II, p. 11. Über die Bedeutung von καιρός außer Ammonius und Thomas M. auch Suicer, thes. s. v.

262) Gleich unbestimmt ist an sich eine ähnliche Redensart bei Ignatius, ad Polyc. 3.: Τοὺς καιροὺς καταμάνθανε. Doch hebt der Zusammenhang die positive Aufforderung zum Eifer hervor; vrgl. ib. 2.: Ὁ καιρὸς ἀπαιτεῖ σε ὡς κυβερνῆται ἀνέμους κτλ.

263) Zwar scheint mir Daniel II, 8. die gewöhnl. Erkl. (nicht die von Jachiades u. A.) richtig: „Ihr wollt Frist gewinnen", in dem Sinne, wie V. 9. Dies bestimmt: „Ihr denkt, mich durch eine Lüge hinzuhalten und so euer Leben, wenigstens bis zur wirklichen Erfüllung des Traum-

Digitized by Google

6. *πάντοτε*, auch im Gespräche mit Heiden (V. 5.). — *ἐν χάριτι* sc. *ἔστω* (wie Röm. XII, 9.), wenn es nicht besser scheinen sollte, aus dem Substantivum *λεγέσθω* zu

---

gesichtes, (welche die falsche Deutung Lügen strafen würde) zu fristen". Denn diejenige Frist, welche der König nachher dem Daniel gestattete, würde er auch den Magiern nicht versagt haben; aber s. V. 10. Doch Dies übers. Theodotion richtig ohne Artikel: *ὅτι καιρὸν ὑμεῖς ἀγοράζετε*, was die Sache verändert. Scheinbarer ist die von Hammond beigebrachte Stelle Gregor. Naz. *λόγ. στηλιτ.* ά, p. 14. [p. 280. med., Basil.] über die frühere Heuchelei Julians: *ὁ δὲ τὸν καιρὸν ἐξωνούμενος καὶ κρύπτων ἐν ἐπιεικείας πλάσματι τὸ κακόηθες.* Dies ist der Sache nach Dasselbe, wovon es später heißt: *τὸ μὲν πολὺ τῆς ἀσεβείας κατέκρυπτεν ὑπὸ τοῦ καιροῦ καὶ τῆς τοῦ κρατοῦντος παιδαγωγίας· οὕπω γὰρ τὸ φανερῶς ἀσεβεῖν ἦν ἀσφαλές.* (P. 281. med.) Hier hat aber offenbar die fragliche Redensart einen ganz andern Sinn, als man der apostol. Ermahnung beizulegen wagte: Er fügte sich heuchlerisch in die Umstände; und dieser Sinn kann meines Erachtens nur auf der Bedeutung beruhen: die Umstände bestmöglich benutzen. Dieselbe Bedeutung nehmen wir an und finden sie auch mit der nothwendigen Modification in einem dem Euripides zugeschriebenen Verse: Der Böse benutze bestens die ihm vergönnte Lebenszeit (carpe diem!):

----- *τὸν χρόνον κερδαινέτω.*
Χρόνῳ γὰρ οὗτος ὑστέρῳ δώσει δίκην.

Vrgl. Valckenaer, de Aristobulo Jud. p. 1. 5., der hiefür Einiges, aber Verschiedenartiges vergleicht, da in mehreren Stellen (Demosth. Phil. III, §. 33., p. 69., Achill. Tat. V, p. 287.) das *τὸν χρόνον κερδᾶναι τοῦτόν* od. drgl. jene andere, oben berührte Bedeutung hat: diese Frist (Aufschub) gewonnen zu haben. Passend ist nur, für die Erkl. des angef. Verses wie unserer Stelle, M. Antonin. IV, 26.: *κερδαντέον τὸ παρόν σὺν εὐλογιστίᾳ καὶ δίκῃ.* Als vollkommen äquivalent führe ich die Redensart

Digitized by Google

ergänzen, wobei ἐν χ. paſſend ein Adverbium vertritt, doch ſo, daß der allgemeine Begriff des Subſt. ſelbſtſtändiger bleibt [264]). Deshalb und wegen der Unbeſtimmtheit des

---

καιρόν λαβεῖν an, z. B. Eurip. Jon. 659.: χρόνῳ δὲ καιρὸν λαμβάνων „durch Aufſchub Gelegenheit bekommend" — mit dem einzigen Unterſchiede, daß ἐξαγοράζειν oder ἐξωνεῖσθαι (wie Dies längſt bemerkt wurde) die Idee kaufmänniſcher Betriebſamkeit und Berechnung (im übeln Sinne: Schlauheit) enthalten.

264) Plato, Phaedo p. 115. B. ἐν χάριτι ποιήσετε mit Dativen der Perſon (angenehm = zu Danke handeln), und was Stallb. z. d. St. anführt, Xenoph. Oecon. VIII, 10. ἐν χ. διδόναι (d. h. ohne τάραχος herbeiholen), und Theocrit. V, 69. ἐν χ. κρίνειν in Gunſt (d. h. günſtig, partheilich). Vrgl. Plato Gorg. p. 512. C. ὡς ἐν ὀνείδει ἀποκαλέσαις ἄν κτλ. (wie in Schimpf). Die leicht bemerkliche Geltung des Subſtantivbegriffs geſtattet aber auch Wendungen ganz anderer Art, wo an Erkl. durch Adverbien nicht zu denken iſt; Diod. Sic. vol. IV, p. 25. Bip.: Er zwang τὸν ἐν χάριτι καὶ δεήσει μὴ ὑπακούοντα, Den, der bei Freundlichkeit und Bitten nicht nachgab; ganz äußerlich Xenoph. Cyrop. II, 3, 14.: ἐν μεγάλοις φορτίοις --- τρέχειν ἠναγκαζόμεθα, bei großen Traglaſten — alſo in beiden letzten StSt. dem Sinne nach = ungeachtet. Es bezieht ſich nämlich das ἐν bald auf die Art, in der die Handlung vor ſich geht, alſo auf das Verbum (ſo z. B. nach Soph. Phil. 60.), bald auf die Art oder Gattung, zu der das im Verbum enthaltene und daraus reſultierende Concretum gehört (ſo in der St. aus Gorgias), bald auf den Zuſtand und die Verhältniſſe, in denen das Subject ſich befindet, (wie in den letzten Stellen oder auch Plut. Aratus c. 51. extr., t. VI, p. 345. Hutt. ἐπίδειξις ἐν ἀδείᾳ καιρίας, „die er ſich in Sicherheit erlauben durfte", und oben II, 10.) — und von alle Dem ſind dann wieder die Fälle verſchieden, in denen es die Gränzen, den Kreis der Handlung ꝛc. ꝛc. bezeichnet (wie Aeschyl. Prom. 424. Pors.), gerade wie in

Digitized by Google

Begriffs χ. an sich, dürfen wir allerdings an die Gnade und Anmuth denken, die der Christ kennt, an die Freundlichkeit Gottes (s. z. III, 15.), welche ihm zu Theil ward und die seine Reden ausdrücken und mittheilen sollen. So ist natürlich auch Luk. IV, 22. (οἱ λόγοι τῆς χάριτος) nicht im griechischen, sondern im israelitischen Sinne zu verstehen; die Holdseligkeit der Rede Jesu lag vor allen Dingen in ihrem erfreulichen Inhalte, V. 19. 21. — ἅλατι ἠρτυμένος. Salz, das Symbol des reinigenden, belebenden und erhaltenden Princips, welches Fäulniß und Bitterkeit (πικρία) entfernt[265]; daher bei allen Opfern geboten (Levit. II, 13.), und Zeichen dauerhafter Friedensverträge und Bündnisse (Num. XVIII, 19. 2 Chron. XIII, 5.). Wo der Ausdruck etwas Ethisches bezeichnet, steht er in einem jener Sachsymbolik entsprechenden Sinne. Die Bed. sal prudentiae, Lehrweisheit, ist rein erfunden. Muß es doch gegentheils von der einen Seite Scharfes, Piquantes, Eindringendes, Brennendes bedeuten, ver-

---

seiner Verbindung mit Adjectiven (worüber Bernhardy Synt. S. 212., vrgl. unten IV, 12.). Noch Anderes haben wir früher berührt.

265) Frisch erhält Salz nicht etwa nur todtes Fleisch u. dgl., sondern auch das animalisch Lebendige, wie bes. Hirtenvölker und Bewohner heißer Himmelsstriche von Alters her wissen. Vgl. auch Ezech. XVI, 4. nebst den Bemerkungen bei Rosenmüller, Bibl. Naturgesch. 1, S. 8. — Dies wurde auch bei Vergleichungen berücksichtigt, und zwar nicht allein von den Pythagoräern (οἱ γὰρ ἅλες πᾶν σώζουσι κτλ. Diog. Laërt.). Ignatius schreibt den Magnesiern §. 10.: Ἁλίσθητε ἐν αὐτῷ (τῷ Χῷ.), ἵνα μὴ διαφθαρῇ τις ἐν ὑμῖν, ἐπεὶ ἀπὸ τῆς ὀσμῆς ἐλεγχθήσεσθε (denn sonst würde euch der üble Geruch verrathen). — Anderes bei Suicer, thes. s. v. ἅλας.

Digitized by Google

wandt mit dem Feuer, das auch eine Würze ist[266]), doch anderseits verschieden von ihm, insofern es frisch erhält[267]). Es ist Dies jene hebräische Weisheit, welcher der Unglaube als ungesalzene gegenübersteht[268]); die vollgewichtige, treffende Sprüche liebt und religiöses oder theologisches Gerede ohne geistliche Erkenntniß, wie weltliches, für fades Geschwätze hält[269]). Mit Recht erklären also Manche die mit Salz gewürzte Rede für das Gegentheil des λόγος σαπρός Eph. IV, 29. Sie ist heilsam kräftig, reinigend, vielleicht scharf, aber nicht bitter, sondern gesund und auch schmackhaft, wenn sie nur erst den gesunden Geschmack wieder erweckt hat[270]). So ist sie auch Friedestiftend und weihend[271]), aber nicht weichlich, denn der Friede, den sie ausdrückt und mittheilt, ist nicht von dieser Welt, Luk. X, 5 f. — εἰδέναι, appositions-

---

266) Plutarch. De adul. et am. discr.. c. 3.: Ὁ Ἔνηνος εἶπε τῶν ἡδυσμάτων τὸ πῦρ εἶναι κράτιστον. (Opp. t. VII, p. 161. Hutt.)

267) „Mit Salz verbrannt" werden" heißt bei den Rabbinen „versalzen werden". Das passende Widerspiel hievon ist: mit Feuer gesalzen, d. h. im äußerl. Sinne: gar und genießbar gemacht werden. S. Lightfoot ad Marc. IX, 49.

268) Respondet μωρός Hebr. חָמֵל quod insulsum, insipidum notat, et stultum, dementem (d. h. bekanntlich einen Gottlosen, der das Gesetz verachtet oder nicht versteht), v. Job. VI, 6. ubi Symm. ἀνάρτυτον. Ezech. XIII, 10. ubi Aqu. ἄναλον, Theod. ἀφροσύνη. (Kuinöl ad Matth. V, 13.)

269) Hiob VI, 6. (LXX): Εἰ βρωθήσεται ἄρτος ἄνευ ἁλός; εἰ δὲ καὶ ἔσται γεῦμα ἐν ῥήμασι κενοῖς;

270) Ausgezeichnet ist Tholuck, Bergpredigt S. 117 ff., auch rücksichtlich unserer Stelle (S. 119.) und der noch viel schwierigeren Mark. IX, 49. (S. 120.)

271) Diese Bed. schimmert besonders Mark. IX, 50. durch, wie schon Ältere erkannten. Vgl. auch hierüber Suicer, thes.

Digitized by Google

mäßiger Infinitiv, wie V. 3., nur daß Dieser hier eine Qualität beschreibt, statt ein Resultat auszudrücken. Daher scheint die gegenwärtige Structur, bei gleicher Änderung des Subjectes ungleich härter. Doch vielleicht mehr für ein fremdes, als für ein griechisches Ohr, dem solche läßige Verbindung genehmer war[272]). Deswegen müßte wohl auch die Entschuldigung, das Subj. liege in dem ὁ λόγος ὑμῶν, als gesucht zurückgewiesen und lieber gesagt werden, εἰδέναι sey so recht in der Unbestimmtheit des griechischen Infinitivs zu nehmen, die sich nur unvollkommen wiedergeben läßt: „indem man wisse, wie sich's schicke, daß ihr ꝛc. ꝛc.", sciendo quomodo etc. — πῶς. Aus sich selbst trug man Ideen hinein wie folgende: „auf welche Art, um nicht zu reizen, um euch nicht unnütze Verfolgungen zuzuziehen u. dgl." Es geht auf die verschiedenartigsten Antworten, strenge wie milde. — ἀποκρίν. Dem, der euch um den Grund eueres Glaubens befragt (1 Pet. III, 15.); also theils den Wißbegierigen, theils den Zweifelsüchtigen, Neugierigen ꝛc. ꝛc.

IV, 7—9. Über die persönliche Botschaft.

7. Τὰ κατ' ἐμέ π. Vrgl. Phil. I, 12 ff. Der Ap. pflegte in den Briefen Nachrichten über seine Lage, seine Bemühungen und beſ. über den Stand des Reiches Gottes

---

272) Vgl. Plato, Meno p. 80. A.: Καὶ σὺ δοκεῖς μοι νῦν ἐμὲ τοιοῦτόν τι πεποιηκέναι, ναρκᾶν. („Du scheinst mir jetzt so Etwas angethan zu haben, daß ich nämlich wie gelähmt bin".) — Ähnlicher noch 1 Thess. IV, 9. nach der recepta: Οὐ χρείαν ἔχετε γράφειν ὑμῖν. Diese wirkliche Härte, scheint es, suchte man zu entfernen indem man ἔχομεν schrieb, wenn anders die letztere Lesart nicht bloß aus V, 1. stammt, wo Andere umgekehrt, der Angabe eines Kv. zufolge, nach IV, 9. (rec.) änderten

Digitized by Google

mitzutheilen, ſelbſt wenn der Brief durch Freunde aus ſeiner Umgebung überbracht wurde. Hier überläßt er Dies ganz den Reiſenden, ein Umſtand, der uns faſt aller Indicien über ſeine Verhältniſſe bei der Abfaſſung des Briefes beraubt, aber dagegen errathen läßt, daß er wenig Zeit dafür hatte. Beſſer entſchädigt uns die Nennung ſeiner zahlreichen Umgebung (ſ. zu V. 10.). — Zuerſt war alſo Tychikus bei ihm, ſelbſt aus der Conſularprovinz Aſien gebürtig (Geſch. XX, 4.), der Überbringer dieſes Schreibens (V. 8.), wie desjenigen an die Epheſier (Eph. VI, 21.), und ſpäterhin wieder bei Paulus (Tit. III, 12., 2 Tim. IV, 12.). Als Überbringer wird er auch beſonders empfohlen, und zwar in der Eigenſchaft eines Dieners Pauli und der Kirche und apoſtoliſchen Mitgehülfen. Die Beſtimmung des *διάκ. κ. συνδ.* liegt nämlich in dem *ἐν κυρίῳ*[273]). Ähnlich iſt 1 Theſſ. III, 2.: *διάκονον τοῦ Θεοῦ* (untergeordnet dem *δοῦλος τοῦ Θεοῦ* oder Apoſtel) *καὶ συνεργὸν ἡμῶν κτλ.* (= *σύνδουλον*, beigeordnet in der Thätigkeit.) Es iſt dies allerdings, in der beſcheidenen Form jener Kirchenverfaſſung, eine Art Vollmacht.

8. *ἔπεμψα*, nach dem Briefſtyle der Alten: ich ſchicke ihn (mit dieſem Schreiben); ſ. Phil. II, 28. vgl. mit 29. — *αὐτὸ τοῦτο* drückt aus, daß das, worauf man hindeutet, von ſelbſt, ſey es aus dem Vorhergehenden, ſey es vermittelſt eines Gegenſatzes oder vermittelſt natürlicher Vorausſetzung bekannt ſey, wobei es öfter, beſonders in den letzteren Fällen, im Folgenden noch näher angegeben wird[274]). Es fragt ſich nun, ob es hier ſich auf das vorher Ausgedrückte zurückbeziehe, wie ſonſt immer bei Paulus, oder ob es etwas Anderes bezeichne, was erſt das Folgende ausdrücke. — *ἵνα* führt die Angabe (oder

273) Vrgl. Harleß zu Eph. IV, 1. (S. 336.) und dazu Philem. 23: „der im Herrn meine Gefangenſchaft theilt". Eben ſo angefügt wird *ἐν σαρκί*, z. B. oben II, 1.

Digitized by Google

nähere Bestimmung) ein, dem εἰς entsprechend. — γνῷ τὰ περὶ ὑμῶν, der text. rec., welcher neben andern Auctoritäten C 𝛥** E für sich zu haben scheint[274]), während Mills und Lachmanns Text γνῶτε τὰ περὶ ἡμῶν (A B 𝛥* F G, Aeth. etc.) nach unserer Ansicht theils aus Eph. VI, 22. floß, theils und vielleicht vorzüglich durch εἰς αὐτὸ τοῦτο veranlaßt wurde, das bestimmt auf V. 7. hinzudeuten schien[275]). Aber Das, was V. 7. gesagt wurde, wird ja überdieß, nach einer richtigen Bemerkung V. 9. wiederholt. Gar nicht übel wäre Bengels Conjectur γνῶ. Doch hoffte ja P. selbst bald nach Kolossä zu kommen, Philem. 22. — καὶ παρακαλ. κτλ. Da Dies gewiß nicht so gemeint ist, als sollte Tych. die Kolosser durch die Nachrichten über Paulus trösten, so paßt es trefflich zu der angenommenen Lesart im Vorhergehenden. P. drückt sich über diese Hälfte des Zwecks der Botschaft mit derselben Schonung und Liebe aus, mit der er die Kol. im ganzen Briefe behandelte. Tychikus soll sehen, wie es steht, und dann Das thun, was P. gerne selbst gethan hätte: sie befestigen und auf den richtigen Weg zur tröstlichen Er-

274) Griesbach führt die Itala unbedingt unter den Zeugen für die Variante an; Bengel dagegen, nachdem er bemerkt, Dieselbe finde sich unt. And. in drei griechisch-latt. Hften, sagt für den gewöhnl. Text: Sinceram -- lectionem subsequitur antiquissimus interpres Latinus, nec non Syrus.

275) Umgekehrt könnte ich mir die Entstehung der Recepta gar nicht erklären. Auch scheinen die schwachen Varianten in der Parallele (Eph. VI, 22.): ἵνα γνῷ τε (s. Bengel im App.) und ἵνα γνῶ τε -- ὑμῶν (bei Hilarius) am Leichtesten aus uns. St. abgeleitet werden zu können. Es hätte, wie öfter, eine Parallele die andere verderben helfen. Die Differenz des Ausdrucks an die Eph. und an die Kol. aber wäre bezeichnend: Nur bei letzteren war die Gefahr drohend; bei ihnen sollte Tychikus nicht bloß über Paulum berichten, sondern nachsehen, wie es stehe.

Digitized by Google

kenntniß des Reichthums der Wahrheit in Christo führen, im Gegensatze zu den Irrlehrern, wie die Vergleichung von C. II, 2. zeigt. Ganz gleich und instructiv ist 1 Thessal. III, 5. cll. 2., nur daß dort nicht gerade von Irrlehrern Etwas befürchtet wird.

9. σὺν Ὀ., jenem entlaufenen Sklaven, den Paulus seinem Herren, Philemon, bekehrt zurücksandte, mit dem Privatschreiben an Denselben. Onesimus begleitete also den Tychikus nach Kolossä; er selbst heißt gleich darauf — ὅς ἐστιν ἐξ ὑμῶν, d. h. „der von Kol. ist," oder noch näher: „der zu euerer Gemeine gehört, insofern er einestheils jetzt als Christ zurückkommt, und anderntheils, seinen äußerlichen Verhältnissen nach, zur Familie Philemons gehört" (ohne daß wir zu grübeln brauchen, ob er ein geborner Kolosser gewesen sey). Nun ist zu bemerken, daß in Philemons Hause sich die Christen versammelten, und Archippus als sein und Pauli Mitstreiter bezeichnet wird, Philem. 2., während Archippus auch unten V. 17. als Diener an der Kirche erscheint. Es wirft also unsere Stelle auch auf die Verhältnisse des Philemon und Archippus das Licht, das Einige noch vermißten, indem sie nunmehr sämmtlich, mit Onesimus, als Kolosser erscheinen. Doch s. noch zu V. 17. — Den letzten Satz beginnen ℵ* und Hften. der Vulg. mit οἵ. (Vrgl. zu I, 24.) — Die gewöhnliche Form des Fut. haben auch hier wie V. 7. manche Schriften (s. zu III, 25.). — τὰ ὧδε. Man sieht, P. denkt nicht so sehr an Nachrichten über seine Person, als an Das, was um und durch ihn geschah. Der Zusatz πραττόμενα in Abendländern ist wieder einmal glossenhaft.

Digitized by Google

IV, 10—14. Grüße von den Gefährten Pauli.

10. Aristarch, Markus, Jesus Justus, Epaphras, Lukas der Arzt und Demas bildeten also damals die bewegliche Umgebung Pauli, oder doch denjenigen Theil Derselben, der den Lesern mehr oder weniger bekannt war. Dies ist theils rücksichtlich der Gemeine von Kolossä, theils für die Bestimmung der Abfassungszeit des Briefes nicht ohne Belang. Dieselben (mit Ausnahme des Justus) grüßen auch noch den Philemon insbesondere, Philem. 23 fg. — Aristarch aus Thessalonich, ein alter Gefährte des Apostels, Gesch. XX, 4. XXVII, 2., vrgl. XIX, 29., und nach V. 11. unten, ein Judenchrist. — ὁ συναιχμ. μου: Aber in dem gleichzeitigen Br. an Philem., V. 24., heißt Aristarch einer der „Mitarbeiter" Pauli, und dagegen Epaphras sein Mitgefangener, V. 23. (worüber unten zu V. 12.). Die wahrscheinlichste Ausgleichung ist wohl die Annahme, daß Aristarch hier so heißt, weil er früher einmal mit Paulus eine Gefangenschaft getheilt hatte (vrgl. dens. Ausdruck Röm. XVI, 7.), also in historischer Weise, um ihn den Kolossern genau zu bezeichnen, gerade wie Jeder von den andern Gefährten (außer Demas) noch näher benannt wird. Daher wird es aber auch am Wahrscheinlichsten seyn, an eine Gefangenschaft während des gefahrvollen Aufenthaltes in Ephesus zu denken. (S. Gesch. XIX, 29. XX, 19. Röm. XVI, 4. 1 Kor. XV, 32. 2 Kor. I, 8 ff.) Übrigens haben wir uns Glück zu wünschen, daß dieser Scheinwiderspruch nicht in irgend einem angefochtenen Briefe steht. Welche Folgerungen auf Versehen des Nachahmers ließen sich daraus ziehen! — Daß Markus der bekannte Johannes M. sey, bezweifelt Niemand und wird durch sein Verhältniß zu Barnabas bewiesen; Gesch. XII, 25. (vgl. 12.), XIII, 5. 13. XV, 37 ff. Hier erscheint er also mit P. ausgesöhnt und wieder in die Zahl seiner Gefährten aufgenommen. Auch noch 2 Tim. IV, 11.

Digitized by Google

bez. er ihn als einen nützlichen Gehülfen. — ἀνεψιός Geschwisterkind (von väterl. oder mütterl. Seite), auch Vetter überhaupt. (In uns. Übers. schlich sich der Luther'sche Ausdruck ein). Seine Mutter wird Gesch. XII, 12. erwähnt, doch ohne Bez. auf Barnabas. — περὶ οὗ ἐλάβετε ἐντολάς. Etwas Positives hierüber vermögen wir nicht festzusetzen. Aber Das können wir nicht annehmen, daß P. Aufträge meine, welche Tychikus mündlich ausrichten soll. Er würde sich doch in diesem Falle wohl des Futurums bedient haben, wie V. 7. 9.[276]). Eben so wenig kann Das der Inhalt Derselben gewesen seyn, was Paulus im Folgenden schreibt, und was überdieß schwerlich durch einen Plural (ἐντολάς) bez. worden wäre. — Die Empfehlung, welche wir also in Parenthese setzen, war vielleicht auch deswegen nöthig, weil Markus den P. einmal eigenwillig verlassen hatte. Übrigens änderten jüngere Copisten wie ältere Übersf. das δέξασθε in δέξασθαι, was allerdings (falls wir die Var. nicht bloß dem Itacismus verdanken) das einzige Mittel ist, wenn man hierin den Inhalt der ἐντολαί sehen will. — Was nun die Sache selbst betrifft, können wir nur eine Vermuthung wagen, auf welche uns die obigen Wahrnehmungen hinleiten[277]). Aber, wie man sich auch den spe-

276) Ich weiß überhaupt nicht, ob ein alter Briefsteller je so dachte: „Wenn ihr den Brief leset, so habt ihr bereits die Aufträge empfangen", wenn ihm zweifelhaft seyn mußte, ob man nicht zuerst den Brief lesen und dann erst die mündl. Aufträge vernehmen werde. — Vrgl. Cicero ad famm. X, 31.: Ex litteris quae Pansae misi, cognosces omnia, nam tibi earum exemplar misi. — Gute Bemerkungen bei Schrader, Der Ap. Paulus, I, S. 148 f., neben exegetischen Unrichtigkeiten (bes. S. 147.). In unserem Falle versteht auch Theodoret einen früher ertheilten Auftrag.

277) Auch die passive Redeform unterstützt folg. Vermuthung, indem sie zu verrathen scheint, daß nicht Paulus jene Auf-

Digitized by Google

ciellen Fall denken möge, dieser Vers giebt uns wenigstens ein Bild von der häufigen Communication zwischen dem Apostel und den Gemeinen. Tychikus geht mit dem Briefe nach Kolossä, und schon ist die Rede davon, daß Markus ebenfalls hinreisen soll.

11. Jesus Justus, sonst unbekannt. — οἱ ὄντες ἐκ περιτ. verbinde man mit συνεργοὶ κτλ. und betrachte μόνοι als eine Nebenbestimmung, deren Bedeutsamkeit οὗτοι als anschauliche Hindeutung auf die Genannten erhöhet[278]). In diesem Sinne dürfte ἐκ περ.

---

träge gegeben. Hingegen wage ich nicht zu behaupten, daß P. seine eigene Empfehlung oder drgl. nicht ἐντολαί genannt haben würde, obgleich man sich vielleicht passender von den Aufträgen Anderer dieses Ausdruckes bediente, wie Gesch. XVII, 5.: λαβόντες ἐντολὴν κτλ. („sie erhielten den Auftrag an Silas und Timotheus, bald zu ihm zu kommen"), welche Stelle uns jedenfalls zeigt, was für Aufträge in solchen Fällen gemeint seyn können. Rücksichtlich des Markus wissen wir nun mit gröster Wahrscheinlichkeit, daß er nach der Abfassung dieses Briefes bei Petrus in Babylonien war. Sollte es daher nicht nahe liegen zu denken, Petrus habe Markus zum Gefährten gewünscht und diesen Wunsch — um die Hypothese gleich zu determinieren — nach Kolossä berichtet, von wo Epaphras zu Paulus reiste, damit Dieser darüber mit Beiden spreche? Dann hätte Epaphras nur hinzufügen dürfen, daß die weiteren Anordnungen für die Reise des Markus und was damit verbunden gewesen seyn mag (wie Geldunterstützung od. drgl.) nach den Aufträgen Petri in Kolossä getroffen werden sollen, und es wäre Alles deutlich. Auf ähnliche Weise erhielt Markus später von Paulus den Befehl, wieder zu ihm zu kommen (2 Tim. IV, 11.). Darüber, daß auch die Kirchenvorsteher von Jerusalem, wenigstens späterhin, nicht ohne Verbindung mit der Gegend von Kolossä waren, s. die Schlußbetrachtung.

278) Vrgl. Matthiä Gr. II, S. 876. f., 881. f.; ferner Xenoph. Anab. II, 5, 11.: (ὁρῶ) τὴν -- βασιλέως δύ-

Digitized by Google

an keinen andern Platz geſtellt werden, da man ſonſt ſehr leicht hätte falſch conſtruieren können, wie z. B. *οἱ ἐκ περιτομῆς· ὄντες, οὗτοι μόνοι, κτλ.*, weil P. *οἱ ὄντες*, wo es zuſammengehört, wirklich zu verbinden pflegt (2 Kor. I, 1. bis) und überhaupt die Copula gerne voranſtellt. Jetzt iſt ein Irrthum kaum möglich. Bei der andern Interpunctionsweiſe (vor *οὗτοι*) fällt die Bedeutungsloſigkeit der Participialbeſtimmung gleich in die Augen; auch das *ὄντες* erſcheint als ganz überflüſſig. Ihr folgten die Abendländd. Hſten., die nach *συνεργοί* ergänzen *μοῦ εἰσιν*. Daß P. hier ſeine Klage über die Judenchriſten ausdrückt, braucht nicht erſt bemerkt zu werden, aber wichtig iſt dieſer Umſtand auch durch die Vergleichung mit Philipp. I, 15—17., II, 20 ff. Übrigens ſ. noch zu V. 14.

12. Epaphras (ſ. zu I, 7.) wird Philem. 23. ein Mitgefangener Pauli genannt[279]). Dieſe auffallende Bezeichnung läßt ſich dort am Beſten als Ausdruck dankbarer Liebe deuten, inſofern P. zu ſeinem Lobe ſagen wollte, er ſey von Koloſſä zu ihm gekommen, um die Beſchwerden und Leiden ſeiner Gefangenſchaft zu theilen und zu erleich-

---

ναμιν -- σοὶ ταύτην ξύμμαχον οὖσαν. Ageſil. c. V, 1.: *διμοιρίαν γε μὴν λαμβάνων ἐν ταῖς θοίναις οὐχ' οὗτος ἀμφοτέραις ἐχρῆτο, ἀλλὰ κτλ.* Man ſieht auch, daß hiebei das Demonſtr. nicht unmittelbar vor dem Verbum od. Particip zu ſtehen braucht, ſondern abſichtlich vor das Prädicat od. eine andere Beſtimmung geſetzt ſeyn kann, wie in unſ. St., wo vermittelſt Dieſer Ordnung das in anſchaulicher Weiſe die Perſönlichkeit vergegenwärtigende *οὗτοι* zugleich eine Verſchärfung des *μόνοι* zur Folge hat. Beſonders ähnlich ſind aber jene Worte Herodots: (der Indus) *ὃς κροκοδείλους δεύτερος οὗτος ποταμῶν πάντων παρέχεται* (I, 34.).

279) Eine wunderliche Sage hierüber bei Hieronymus, die aber offenbar exegetiſche Zwecke hatte, ſ. in Schrader, der Ap. Paulus, B. II, S. 3. f.

Digitized by Google

tern; dafür spricht auch der Zusatz ἐν Χῷ Ἰ.; sie kann außerdem auch darauf gehen, daß Ep. dem Apostel Gesellschaft leistete und weniger, als die συνεργοί, für die Außenwelt wirkte; sie könnte aber auch ausdrücken, daß Ep. durch irgend einen Umstand selbst in Verhaft gerathen war, was Tychikus mündlich erzählen sollte, spräche nicht der Umstand dagegen, daß P. rücksichtlich der Gefangenschaft voll guter Hoffnung seyn konnte, Philem. 22. — Nach ὁ ἐξ ὑμῶν (s. V. 9.) wird billig ein Komma gesetzt. Das δοῦλος Χρ. Ἰοῦ. ist artikellos, so daß sich das folgende Particip regelrecht ohne Artikel daran anschließt: ein (wahrer) Knecht Chr., welcher in allen Zeiten und Lagen (πάντοτε) u. s. f. Auch bei P. war Ep. vorzüglich für seine Kolosser besorgt. — ἀγωνιζ. vrgl. zu II, 1. — ἵνα στῆτε, das στερέωμα II, 5. Eine Correctur ist σταθῆτε (hingestellt werdet als...) in B, so gut als ἦτε in andern Hften. — πεπληροφορημένοι (A C Δ* gr. F G gr. u. And.) statt πεπληρωμένοι ist wohl das Richtige. Es bed. ungefähr soviel als πεπληρωμένοι τὴν ἐπίγνωσιν, oben I, 9. (woher wahrscheinl. die gewöhnl. Lesart floß), mit Einschluß der Idee von Überzeugung und Vertrauen. Vrgl. zu II, 2. — Nunmehr zeigt ἐν die Sphäre der Erkenntniß und Überzeugung an, so daß es zugleich (in demselben Sinne) auch zu τέλειοι gehören könnte. S. die N. zu V. 6. Dagegen giebt πεπληρωμένοι ἐν π. θελήματι τοῦ Θεοῦ schwerlich einen rechten Sinn, da Eph. V, 18. (πληροῦσθε ἐν πνεύματι) sich der Sache wegen damit nicht vergleichen läßt, und Kol. II, 10. unserer Ansicht nach verschieden ist. Besser, obgleich immer noch unpassend, verbände man es bei dieser Lesart mit στῆτε, wie Phil. IV, 1. στήκετε ἐν κυρίῳ. — παντὶ θελ. jeglicher Willensäußerung, jedem Befehle Gottes und jeder Offenbarung seines Rathschlusses (so euch betrifft).

13. Hatte Epaphras dem Apostel die übeln Nachrichten von Kolossä gebracht, so konnte daselbst seine Liebe bezwei-

Digitized by Google

felt werden (ſ. zu I, 7. 8.). — πολὺν πόνον (nach A B C ℵ* Copt.) = multum laborem (Vulg. Ital. etc.) et dolorem (wie die Slavon. Überſ. nur zu haben ſcheint, um den Sinn ganz auszudrücken). Der πόνος iſt hier nothwendig der Schmerz, die innere Mühe, welche den ἀγών (V. 12.) erzeugen und begleiten. Aus Mangel an Verſtändniß, oder um das Harte zu mildern, eben ſo leicht als aus Verſehen, konnte πολὺν κόπον (ℵ* F G) oder πόθον geſchrieben werden, wie die übrigen Varr. πολὺν ἀγῶνα, π. ζῆλον und der text. rec. (ζῆλον πολύν) zeigen. Wahrſcheinlich glaubten jene erſten Copiſten in πόνον einen Schreibfehler zu erkennen. — Über die Städte ſiehe außer der Einl., zu II, 1., und über Laodikea insbeſondere noch V. 15 f. Daß Epaphras eine höhere kirchl. Stellung, ein Biſchofsamt über die 3 Städte hatte, iſt nicht zu ſchließen, da die Ermahnung V. 16. den Mangel kirchlicher Einheit vorausſetzt. Er war der Miſſionar dieſer Städte, Hierapolis war wohl die unbedeutendſte Gemeine. Mehr in der Epikriſe, III.

14. Lukas wird Philem. 24. als einer der Mitarbeiter Pauli genannt, wie auch Demas. Vergleichen wir nun hiemit oben V. 11., ſo folgt daraus ohne Zweifel, 1) daß V. 11. nur diejenige Interpunction richtig ſeyn kann, der wir folgten, und 2) daß Lukas, und Demas keine Mitarbeiter aus der Beſchneidung waren, ſondern unbeſchnittene. Überdieß ergiebt ſich aus jener Stelle, daß der apoſtoliſche Gehülfe, d. i. der Evangeliſt Lukas gemeint iſt[280]). — ὁ ἰατρός wird in der Abſicht ge-

280) Daß der Ev. Lukas ein Unbeſchnittener ſeyn konnte, darf nicht erſt gegen S. Basnage bewieſen werden, der alle möglichen Gründe für die Nichtidentität zuſammenſucht (Annal. t. I, p. 713 sq.). Derſelbe führt aber aus Hieronymus (quaestt. in Genes.) an, daß plerique tradant Lucam evangelistam, ut proselytum, hebraeas litteras ignorasse. (Dieſe Worte des Hieron., welche Kühnöl,

Digitized by Google

nauerer Bezeichnung beigefügt (vrgl. V. 10 f.) während Dieselbe im Br. an Philem., wie 2 Tim. IV, 11., überflüßig war. — Übrigens ist der Name Lukas aus Lucilius oder Lucanus contrahiert, und nicht gleich Lucius[281]). — Demas, einzig ohne Lob erwähnt; s. 2 Tim. IV, 10., wo P. seine Untreue berichtet. Demnach steht auch zu vermuthen, daß er noch bei Paulus war, als Derselbe Phil. II, 20. 21. schrieb.

IV, 15 — 17. Pauli Aufträge und Grüße an Andere.

15. *Νυμφᾶν* schreiben wir, d. i. Nymphodorus[282]), nicht *Νύμφαν*, und im Folg. *αὐτοῦ* nicht *αὐτῆς*, das sich

De Wette u. A. übergehen, hat Isidor. Hispal., den sie anführen, bloß abgeschrieben.) Wir brauchen nicht noch hinzuzusetzen, daß nicht alle Proselyten beschnitten waren, und diese Tradition offenbar glaubwürdiger ist als jene bei Origenes, welche den L. zu einem der 70. Jünger machte. — Übrigens wird das im Text Gesagte durch die Apostelgeschichte völlig gewiß. S. die Schlußbetrachtung, §. 1.

281) Wie schon zu Origenes Zeit vermuthet wurde, wegen Röm. XVI, 21. (was nicht auf den hier erwähnten Lukas gehen kann) und Gesch. XIII, 1. Vielleicht betraf die in der vorigen N. erwähnte Tradition diesen Lucius von Cyrene, wie ja auch der neben ihm erwähnte Barnabas zu den 70. Jüngern gehört haben soll, und wurde später durch eine Verwechselung oder Combination von Solchen entstellt, die lieber Etwas über Lukas wußten, als über Lucius.

282) So ist nach Grotius (praef. ad Luc. Ev.) *Ἀπελλᾶς* Abkürzung von *Ἀπελλόδωρος*, und ex Artemidoro fit Artemas, ut apud Varronem est l. VII. de Lingua Lat. (Vgl. Tit. III, 12.) Eben so Olympas (Olympiodorus) Röm. XVI, 15., wo die Vulg. ebenfalls einen weibl. Namen hat;

Digitized by Google

nach Griesb. nur in B und 67** findet, denn daß die Lateiner Nympham (nicht Nymphan) haben, beweist doch Nichts. In A C u. A. ist αὐτῶν corrigiert worden, wahrscheinlich nach Vergleichung von Röm. XVI, 5. 1 Kor. XVI, 19., aber warum, als weil diese Copisten ein αὐτοῦ vorfanden, das ihnen nicht zu Νυμφᾶν zu passen schien? — Zweifelhaft dünkt uns, daß Nymphas in Laodikea wohnte, und noch mehr, daß sein Haus der Versammlungsort der dortigen Gemeine war. Es würde P. mit τοὺς ἐν Λ. ἀδ. und καὶ τὴν κατ' οἶκον αὐτοῦ ἐκκλ. dasselbe sagen. Die ἐκκλησία (Zusammenkunft, Versammlung) in dieser und ähnlichen StSt. für die Familie (des Nymphas) zu halten, ist wenigstens gezwungen. Aber, war etwa in Laodikea eine kleinere Versammlung neben der größeren? Unbedingt scheint dieser Gedanke nicht verworfen werden zu können, da sich auch aus Röm. XVI, 5. 1 Kor. XVI, 19. schließen läßt, daß Aquila zu Rom und zu Ephesus eine Privat-Versammlung zu halten pflegte. Indeß dürfte Das, was in so großen Städten geschah, nicht geradezu auf Laodikea anzuwenden seyn. Vielleicht war Nymphas in der Nähe von L. ansässig und Vorsteher einer Tochterkirche. Immerhin ist auch hier merkwürdig, wie wenig das N. T. eine klare Anschauung der Kirchenordnung unter der Leitung der Apostel zu geben zielt. — Aber auch die Grüße machen Schwierigkeit, nicht nur, wie es gewöhnlich gefaßt wird, wegen des Briefs an die Laodikeer (V. 16.), sondern an sich, weil der Weg über Laodikea nach Kolossä geht, wenn Tychikus anders zu Ephesus oder Milet landete (s. Einl.

Beispiele anderer Verkürzungen auf = as Röm. XVI, 7. 8. 14. und oben: Lukas, Demas (Demetrius), Epaphras (Epaphrodit); ferner: Silas u. s. f. — Der Name Nymphodorus findet sich bei Thucydides, II, 26., Clemens v. Al., t. I, p. 56. 383. Athenäus ꝛc. ꝛc. Übrigens könnte man auch an Nymphidius denken.

Digitized by Google

§. 4—6.). Warum richtete sie nun Tychikus nicht mündlich aus? Die Antwort scheint eben V. 16. zu enthalten: Weil P. wollte, daß die Laodikeer diesen Brief zu lesen bekämen, und die Gelegenheit benutzte, ihnen auch schriftlich durch einen Gruß seine Liebe auszudrücken. Vielleicht auch, daß er den Kolossern seine Liebe und Achtung für die Laodikeer und namentlich für Nymphas zeigen wollte. Eine nicht minder unnütze Frage wäre wohl: Warum sollte nicht gleich Tychikus den Laodikeern diesen Brief zu lesen geben? Oder: Konnte nicht er ihnen befehlen, den Brief an sie (welcher es gewesen sein mag) nach Kolossä zu senden und sich den Brief an die Kolosser geben zu lassen, statt daß Paulus dies den Kolossern schreibt? Denn eben so leicht ließe sich fragen: Warum giebt sich P. überhaupt immer die Mühe schriftlich zu grüßen, während er Boten hatte, welche Dies mündlich ausrichten konnten, zu Laodikea und Kolossä und anderwärts? Ja, es wäre Jenes allem Zartgefühle zuwider gewesen, einen Brief, der theilweise Tadel enthält, wie der an die K., zuerst von Andern lesen zu lassen.

16. In B scheint durch bloßes Versehen ἡ ἐπιστολή ausgelassen zu seyn. — Die erste Hälfte des V. wurde gewöhnlich eben so schnell übergangen, als die andere ausführlich besprochen. Diesem Umstande allein verdankt man den Haupteinwurf gegen die richtige Erklärung von τὴν ἐκ Λαοδικείας. (Der Accus. hängt von ἀναγνῶτε ab und ist dem ἵνα passend vorausgeschickt.) Der sprachliche Einwurf, daß die Worte nothwendig, „den Brief der Laodikeer" bedeuten, hat man längst widerlegt; nicht nur könnte ἐκ in periphrastischer Weise stehen [283]), wie schon die Vulg.

283) Polyb. hist. VII, 6.: τοῖς μὲν ἐκ τῆς πόλεως καὶ τοῖς -- ἐκ τῆς ἄκρας, von Denen in der Stadt und in der Burg; und überhaupt sehr häufig: Thucyd. III, 24. 29. 76. etc. — Dergl. bedürfte keiner Beweisstellen,

Digitized by Google

es gab, wenn ſie nicht etwa der falſchen Erklärung folgte (quae Laodicensium est), ſondern es kann ſehr gut deswegen geſetzt ſeyn, weil P. einen Brief meint, den die Koloſſer ſich aus L. holen ſollten [284]). Wirklich führt die ganze St. auf die Annahme, er ſpreche von einem Schreiben, das er ſelbſt nach L. geſandt, direct oder indirect (Clarom. Sgerm.: quae Laodiciam est. G, börn.: ἐν Λ.), auf ein Schreiben, das er vielleicht mit dem an die Koloſſer zugleich durch Tychikus abſandte, und das jedenfalls gewiß zur Belehrung und Erbauung auch der Koloſſer dienen konnte. Nur Das fragt man noch: Warum ſollten nachher die Koloſſer ſich den Brief ſelbſt

---

hätte nicht z. B., mehr als ein neuerer Kritiker noch gemeint, in dem analogen Ausdrucke οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας, Hebr. XIII, 24., einen Beweis zu finden, daß dieſe Epiſtel nicht in Rom verfaßt ſey (vrgl. doch Joh. XI, 1.), wobei noch dazu überſehen ward, daß ein griech. Schriftſt. Rom und Italien ſo gut unterſcheiden kann, als Korinth und Achaja, Jeruſalem und Judäa ꝛc. ꝛc.

284) Zu den vielen ſchon ſeit länger verglichenen Stellen (ſ. auch Winer Gr. S. 434.; Fritzſche zu Matth. XXIV, 17. und über die gleiche Erſcheinung bei παρά zum Mark. p. 99.) fügen wir gleich aus demſelben Buche des Thucyd. bei: Οἱ δ' ἐκ τῶν Ἀθηνῶν πρέσβεις ὡς οὐδὲν ἦλθον πράξαντες, κτλ. „Als die (von Mitylene nach Athen geſandten) Botſchafter aus Athen zurückkamen u. ſ. w.“ (l. III, c. 5. S. auch c. 35.) Dem Deutſchen näher iſt bereits Polyb. l. V. extr.: τοὺς ἐκ τῆς Εὐρώπης βαρβάρους (die europäiſchen, die herüberzukommen drohen). Auf gleichem Grunde beruhen Structuren wie μετατρέχω παρά, μέτειμι ἐκ (Aristoph. Pax 261. 274.) Unſere Stelle eben ſo zu faſſen, war wohl Chryſoſt. geneigt (ſ. auch ſeine Bemerk. zu V. 15.); vrgl. Ambroſiaſter (bei Fabricius, cod. apocrr. N. T. I, p. 855., ed. 2.)

Digitized by Google

aus L. holen lassen, statt gleich bei der Durchreise des Tychikus eine Abschrift davon zu nehmen? oder topographisch richtiger: statt daß Tychikus ihnen von L. aus oder gar von Seiten Pauli selbst eine Abschrift mitbrachte? Man hat eben die erste Hälfte des V. nicht erwogen, wo man consequenter Weise auch fragen müßte: Warum sollten die Kolosser, nachdem sie den Brief an sie gelesen, Denselben nach L. senden und so theils ihn verspäten, theils das kostbare Original aus den Händen geben, theils ihn nicht mehr mit dem andern Briefe von L. vergleichen können, statt sogleich eine Copie davon nach L. zu besorgen? eine Anforderung, die so billig gewesen wäre, als Diejenige ungereimt ist, daß Paulus oder Timotheus selbst mehrfache Exemplare hätten ausfertigen sollen. Die Schwierigkeit ist klar, und eben so nach meiner Ansicht die Antwort (V. 18.), wenn man es nicht vorzieht, sich bloß auf die Einfachheit des schriftlichen Verkehrs jener Zeit zu berufen. Unauflösbar aber wird sie für die entgegengesetzte Auffassung. Gesetzt, die Laodikeer hätten an Paulus einen Fragebrief geschrieben, und es wäre der Brief an die Kolosser gleichsam die Antwort darauf: wie könnte Paulus den Letztern empfehlen, erst nachdem sie sein responsum gelesen und es wieder fortgeschickt hatten, von dem Consultationsschreiben Kenntniß zu nehmen? (ὅταν ἀναγνωσθῇ κτλ.) Nach L. war es doch nicht zu weit, zweimal einen Boten zu schicken (auf den Fall, daß Tychikus selbst nicht erst durch L. kam), um sich dort zuerst das Duplicat aus dem Kirchenarchiv auszubitten, — von dem man freilich schwer begreift, wie Paulus wissen konnte, daß es überhaupt existiere, wenn damals die Kirchen nicht etwa regelmäßig Correspondenzprotokolle geführt haben sollen; — anderer Unwahrscheinlichkeiten nicht zu gedenken. Somit bleibt als Resultat dieser Stelle für sich, daß Paulus wollte, die Laodikeer sollten das Original des Briefes an die Kolosser, und die Kolosser

Digitized by Google

das Original desjenigen zu Laodikea zum Lesen erhalten[285]). Die meisten auf der entgegengesetzten, oder auch

285) Nichts hindert demnach, unsere Epistel an die Epheser zu verstehen. Mit Recht wurde bemerkt (z. B. schon von Bengel), P. bezeichne hier den fraglichen Brief nicht als eigentlich oder ausschließlich an die Laodikeer gerichtet. Das Gegentheil wird sogar aus unserer Stelle wahrscheinlich, indem P. den Kolossern aufträgt, die Laodikeer zu grüßen (V. 15.). Denn man kann nicht an einen älteren Brief denken, ohne etwas (wie mir wenigstens scheint) der apostolischen Sitte und dem Tone der Stelle Fremdartiges hineinzulegen, und es wäre doch, besonders wenn Laod. in kirchlicher Beziehung von Kolossä abhieng (was ich nicht einmal vermuthen möchte), etwas seltsam, daß ein älteres Schreiben an die Letzteren den Ersteren unbekannt geblieben wäre (vrgl. Schrader, Paulus, I, S. 205 f.). Ich denke die Sache kürzlich so: Paulus schrieb 2 Briefe zugleich,

1) den Brief an die Kolosser, weil er durch Epaphras von Kolossä (V. 12.) dringend dazu aufgefordert wurde, und genaue Nachrichten über den Zustand der Gemeine und die eigenthümliche Beschaffenheit der neuen Irrlehre in Derselben erhalten hatte;

2) das größere, allgemeinere Sendschreiben, welches Tychikus selbst, nachdem er es den Ephesiern mitgetheilt und sich mit ihnen des Weiteren berathen, auf seiner Kirchenreise der Reihe nach von Ort zu Ort brachte und mit mündlichen Mittheilungen begleitete (Eph. VI, 21.), bis er es in Laodikea ließ. Daher wäre ich geneigt, Eph. I, 1. zu lesen und zu construieren: τοῖς οὖσιν καὶ πιστοῖς ἐν Χῷ. Ἰοῦ. „Denen, die in Christo sind und glauben". Doch läßt sich ἐν Ἐφέσῳ immerhin beibehalten; Das schadet so wenig, als Künsteleien nützen.

Ich lasse diese zwei Punkte im Wesentlichen unverändert, auch nachdem mir die Einleitung zum Br. an die Eph. im Comm. von Harleß Veranlassung zu neuer Prüfung und zu näheren Bestimmungen gab. Ich ver-

Digitized by Google

auf derselben Worterklärung beruhenden Hypothesen sind kaum der Erwähnung werth [286]).

danke ihr vornehmlich die Gewißheit, daß jener Brief für die Gemeinen um Ephesus geschrieben war, und zwar vorzüglich, meine ich, für die (gewiß uralten) Kirchlein in den Städten am unteren Mäander, wie Magnesia und Tralles; außerdem aber schließe ich aus unf. St., daß Derselbe bis Laodikea gehen sollte. (Vrgl. bes. Pearson zu Ignat. ep. ad Eph. 12.) Für die Kolosser hingegen reichte das allgemeine Circular nicht aus, was Niemand nach den Erörterungen von Harleß (S. LXIX ff.) bezweifeln wird; Niemand kann aber auch verkennen, daß ihnen dennoch Dasselbe höchst nützlich seyn konnte. Und umgekehrt konnte es für die, vielleicht bereits von der kolossischen Irrlehre ergriffenen Laodikeer besonders rathsam seyn, sogleich auch von unserem Briefe Einsicht zu nehmen. (Später finden wir gleiche Irrthümer in der ganzen Gegend, bis nach Ephesus, verbreitet.) Daß sich die Kolosser und Laodikeer die Originale nachher wieder zurückgaben, versteht sich von selbst. So läßt sich begreifen, wie der Brief an die Epheser, selbst wenn ursprünglich das ἐν Ἐφέσῳ im Texte stand, in der Gegend von Laodikea den Namen: an die Laodikeer bekommen konnte, oder daß in den von da nach Ost und Nordost verbreiteten Copieen (dergleichen Basilius sah) zum Mindesten das ἐν Ἐφέσῳ ausgelassen wurde, während man es in Ephesus mit noch mehr Recht stehen ließ oder hinzufügte. (Vgl. auch Guerike, Beiträge S. 104 ff.) Über eine ähnliche Auslassung im Römerbriefe späterhin.

286) Nämlich die Meinung Jablonskys, P. rede von einem Ermahnungsschreiben der Laodikeer an die Kolosser, und die Vermuthung, es sey ein Brief gemeint, den Paulus einmal von Laodikea aus geschrieben, Das heiße der Brief an Philemon (!) oder, nach Theophylakt, der erste Brief an Timotheus (vrgl. über eine Unterschrift Desselben Heydenreich, Pastoralbriefe I, S. 36.). — Eben so grundlos ist Lightfoots Meinung, es sey ein nach Laodikea gesandtes enkyklisches Schreiben des Ap. Johan-

Digitized by Google

17. Über Archippus vrgl. zu V. 9. Wollte man zwar annehmen, daß er nur in der Nähe von Kolossä, auf dem Lande wohnte, so daß er einerseits mit Philemons Familie zur Gemeine von Kol. gehörte, andererseits aber besonderen Versammlungen vorstand (vrgl. über Nymphas zu V. 15.), so hätte der gegenwärtige V. keine Schwierigkeit. Es dürfte aber auffallen, daß Paulus keinen Vorsteher, kein ausgezeichnetes Glied der Gemeine zu Kolossä selbst grüßt. Außerdem verbietet eine bestimmte Tradition diese Vermuthung[287]). Bei der andern Ansicht,

---

nes, nämlich der erste Brief Desselben. Nicht viel günstiger können wir von der Vermuthung Steins, die sich schon bei Philastrius finde, es sey Dies der Br. an die Hebräer, urtheilen, da wir uns gerade davon nicht überzeugen können, daß Derselbe für die Kolosser besser sich geeignet hätte, als z. B. der an die Römer. — Daß Theodoret und schon Andere vor ihm gegen unsere Ansicht behaupteten, es könne kein an die Laodikeer gerichteter Brief verstanden werden, rührt wohl sichtlich von dem Bestreben her, dem untergeschobenen Briefe an die Laodikeer allen Anhalt zu entreißen. Man findet dies höchst ordinäre lateinische Apokryphon bei Fabricius, vol. I, p. 873. Viel interessanter wäre es gewiß, den manichäischen Brief Pauli an die Laodikeer zu kennen (vrgl. ibid. p. 139.). Übrigens beweist dies doppelte Factum, daß unsere Worterklärung die älteste ist und den Griechen am Nächsten lag. Doch sehe ich in Witsius, Meletemata p. 243. ed. 2., daß die syrische Übers. quae scripta est ex Laodicea erklärte, womit ihre Unterschrift zu 2 Thess. zu vergl. wäre.

287) Theodoret sagt von Philemon, in der Inhaltsangabe des Briefes an Denselben: *Πόλιν δὲ εἶχε τὰς Κολασσάς· καὶ ἡ οἰκία δὲ αὐτοῦ μέχρι τοῦ παρόντος μεμένηκε.* Wir erinnern uns, daß Th. auch andere locale Notizen besitzen mußte. — Für die Muthmaßung dagegen, Philemon sey der Vater des Archippus, weiß ich keinen Beweis.

Digitized by Google

hat der Auftrag an die Koloſſer ihren Vorſteher Archippus zu ermahnen, allerdings etwas Eigenes, ſobald man bedenkt, daß der Brief doch gewiß den Vorſtehern ſelbſt zuerſt gezeigt und wahrſcheinlich von ihnen, oder wenigſtens in ihrer Gegenwart von Tychikus, vorgeleſen wurde. Einfacher war's daher, ſich in directer Anrede an Archippus zu wenden (vrgl. Phil. IV, 3.), und der Umweg iſt geſucht, wenn er nicht einen beſondern Grund hatte. Und Dies kann nur die Abſicht ſeyn, dem Diener der Kirche ſeine Nachläſſigkeit oder Nachſicht, nämlich in Betreff der aufkommenden Irrlehre (denn von etwas Anderm ſpricht der Brief nicht speciell) öffentlich vorzuwerfen, um ihn dadurch zu größerer Wachſamkeit, Strenge und Thätigkeit theils anzutreiben, theils feierlich zu auctoriſieren. — *Βλέπε τὴν διακονίαν* gehört grammatiſch und nach der Denkweiſe der Griechen zuſammen[288]). Aber *ἐν κυρίῳ* ziehe ich vor, mit dem Folg. zu verbinden, ſo daß es des Nachdrucks wegen vorausgeſtellt wäre.

IV, 18. Gruß und Unterſchrift.

18. Seit Paulus ſich genöthigt fand, die Gemeinen vor Briefen zu warnen, die man verſucht ſeyn könnte, ihm zur Beſtätigung falſcher Lehren unterzuſchieben (2 Theſſ. II, 2.), wurde es ganz natürlich nothwendig, ſeinen Briefen ein Siegel der Echtheit aufzudrücken. Wirklich ſcheint der Ap. dieſe Vorſicht nie vernachläſſigt zu haben, auch dann nicht, wenn er den Brief durch einen den Empfängern als zuverläſſig bekannten Mann an ſeine nächſte Beſtimmung abſandte. Denn wenn die Irrlehrer ſchlecht genug waren, in ſeinem Namen Briefe zu verfaſſen, ſo konnten ſie ja noch viel leichter ausgeben, der untergeſcho-

288) Beiſpiele ſolcher Vorausnahme des Objectes im Hauptſatze bei Winer, Gr. S. 433., Pelt zu 1 Theſſ. II, 1.

Digitized by Google

dem Brief sey durch Timotheus, z. B., an diesen oder jenen Ort gebracht oder ihnen selbst übergeben worden. Dagegen konnte die Authentie vom Apostel selbst auf drei Arten verbürgt werden, und wurde es wirklich bei allen Briefen, mit einziger Ausnahme des ältesten von allen (1 Thessal.):

1) Paulus schrieb den ganzen Brief eigenhändig. Dies scheint der Fall zu seyn, wo kein Schreiber genannt ist, nämlich bei dem Schreiben an die Epheser, bei den sog. Pastoralbriefen (wozu Einige noch 1 Thess. fügen), und ist es bestimmt bei den Brr. an die Galater (VI, 11.) und an Philemon (V. 19.), wenn Letzterer nicht zur folg. Classe gehört.

2) Er dictierte den Brief, setzte aber eigenhändig (statt unserer Unterschrift) den Gruß hinzu; so 1 Kor. XVI, 21., 2 Thess. III, 17. und hier.

3) Er dictierte solchen Personen, deren Charakter und Handschrift den Empfängern bereits bekannt war und hinlänglich zur Bürgschaft dienen konnte. In diesem Falle war die eigenhändige Unterschrift überflüssig, wenigstens wenn der Brief kein Circulare für ausgedehnte Kreise war. So scheint beim Br. an die Phil. und bei 2 Kor. Timotheus als Schreiber gedient zu haben, der in Korinth so gut als Paulus selbst bekannt war (Gesch. XVIII, 5. 1 Kor. IV, 17. XVI, 10.) und in Philippi noch länger gewirkt hatte. (S. die Einl. zu Phil.) Den Brief an die Römer aber schrieb Tertius (XVI, 22.), nach meiner Ansicht ein genauer Bekannter der Römer [289]), und brachte überdieß eine Diakonissin von Korinth nach Rom (XVI, 1.).

289) Wer sich nicht bereden kann, daß Paulus nur deswegen an die Römer schrieb, weil Rom die Hauptstadt der Welt war, und daß sein Brief an sie eine allgemeine Abhandlung sey, wie sie überall hin paßte, muß voraussetzen, daß er von dem inneren Zustande und der Denkart

Digitized by Google

Eigenhändig schrieb hier Paulus den 18ten V. Ὁ ἀσπασμός ist das, was P. in seinem eigenen Namen den Kolossern sagt, und theilt sich in zwei Theile, in die Bitte um liebevolles Andenken, namentlich im Gebete, an ihn und seine schwierige Lage, was zugleich eine Aufmunterung zu ähnlicher Standhaftigkeit und Treue ist, bes. weil P. für die Heidenchristen litt (I, 24.); und in den eigentlichen Gruß, die Anwünschung der göttl. Gnade. — Zu δεσμῶν vergl. V. 2. — Die Kürze und allgemeine Haltung des Grußes entspricht der Ansicht, daß P. mit der kolossischen Gemeine nicht aus eigener Anschauung bekannt war (s. zu II, 1.). — Ἀμήν ist wohl unrecht, und das Folgende giebt sich selbst theils nur für Formeln, womit die Copisten den Brief fast wie mit einem Titel schlossen, wie z. B. Ἐπληρώθη πρὸς Κολασσαεῖς, ἄρχεται πρὸς Φιλιππησίους (D E) oder Ἐτελέσθη πρὸς Κολασσαεῖς, ἄρχεται πρὸς Θεσσαλον. πρώτη ἐπιστολή (F G) oder schlechthin Πρὸς Κολασσεῖς (C), theils für Notizen, welche Dieselben beifügten, und die wir füglich hier sogleich in Erwägung ziehen.

Die kürzeste Notiz findet sich in den ältesten Urkunden: Πρὸς Κολασσαεῖς (ἐγράφη) ἀπὸ Ῥώμης, im Cod. Al. und Vatic., wozu die Peschito nur noch διὰ Τυχικοῦ fügt, während in vielen jüngern Hften noch Onesimus, ja sogar auch Timotheus (37 und Mt. f.) als Überbringer genannt wird, Letzteres wahrscheinlich aus Mißverstand einer Notiz wie Die von 73. Nur die koptische Übers. weicht entschieden ab: Ἔγρ. ἀπὸ Ἀθηνῶν διὰ Τυ-

---

der dortigen Christen Nachrichten hatte, und durch wen, wenn nicht durch Jemand, der eine Zeitlang in ihrer Mitte gewesen war, falls man sich nicht damit begnügen will, daß P. Viele von ihnen von früher her kannte? Daß aber Tertius gerade, in Rom nicht unbekannt war, haben schon frühere Ausleger aus seinen Worten geschlossen.

Digitized by Google

Beziehung ist die Frage einfach: Welche Gefangenschaft theilten die hier genannten Gefährten? Ihre Lösung aber können wir nur durch Vergleichung anderweitiger Nachrichten gewinnen.

1. Aristarch (IV, 10. vrgl. Philem. 24.) begleitete den Apostel als Gefangenen von Cäsarea nach Rom (Gesch XXVII, 2.). Daraus wird höchst wahrscheinlich, daß er kürzere oder längere Zeit bei ihm zu Rom blieb; aber daß er auch schon zu Cäsarea ihm Gesellschaft geleistet, folgt keineswegs. Ich muß Letzteres sogar aufs Bestimmteste bezweifeln. Aristarch wird in der Apostelgeschichte vor jener Stelle zum letzten Male K. XX, 4. erwähnt. Da kann ich das *Συνείπετο δὲ αὐτῷ ἄχρι τῆς Ἀσίας* nur verstehen: Er begleitete ihn bis in die Provinz Asien; indem ich mit Lachmann hinter *Τιμόθεος* interpungiere. Lukas, der selbst mit dem Apostel aus Macedonien zurückkam, aber nur von Philippi an (s. Olshausen z. d. St., Neander Ap. Zeit I, S. 340. 352.), zählt nämlich der Reihe nach Diejenigen auf, die sich dem aus Hellas zurückkehrenden Paulus anschlossen: zuerst den Beröäer Sopatros, Sohn des Pyrrhos (wie ADE nebst manchen Minuskeln u. Überss. hinzufügen, was wir absichtlich bemerken), der sonst nirgends unter den Gefährten Pauli erscheint, also diesmal wohl bloß eine Art Ehrenbegleitung bildete; dann aus den Thessalonichern; d. h. aus den Mitgliedern der dortigen Gemeine, also wohl ebenfalls als Abgesandte Derselben, und somit von Thessalonich an, Aristarch und Secundus (Ersterer schon früher einmal bei Paulus in Ephesus, Letzterer ein neuer Begleiter); drittens Gaios, Cajus, rücksichtlich dessen der Text sicherlich corrumpiert ist (vrgl. Gesch. XIX, 29.), auch abgesehen von der seltsamen Lesart des Cod. Cant.: *Δουβέριος*, Doverius, die mir nur rücksichtlich des Vaterlandes der Hst. wichtig scheint, indem sie offenbar auf Britannien hinweist (vrgl. Bengel, App. crit. p. 20. ed. 2.). Man ist nämlich genöthigt, entweder 1. *Δερβαῖος* als ein Glossem zu streichen, das den Zweck gehabt hätte, zu bemerken,

Digitized by Google

daß Timotheus kein Thessalonicher sey, aber aus Unachtsamkeit an den falschen Ort im Texte gestellt worden wäre (eine Annahme, die natürlicher scheint, als die einer Versetzung der Textesworte selbst, bei Heinrichs und Neander I, S. 212.), oder 2) *Δερβαῖος δὲ Τιμόθεος* zu schreiben (vrgl. Heydenreich, Pastoralbriefe I, S. 21. und Ältere) oder, da Jenes gewagt und Dies nicht wahrscheinlich ist, eben so wenig als die gewaltsame Interpunction *Γαΐος· Δερβαῖος καὶ Τιμ.*, wie ich vorschlagen würde, 3) vermittelst leichter Emendation *Βεργαῖος* zu lesen: Cajus von Berge (s. Cellarius t. I, p. 848. ed. Schwarz, und das gentile bei Strabo l. II, c. 4.). Diese Stadt lag oberhalb am Strymon, und Cajus wäre dann wahrscheinlich in oder bei Amphipolis, wo Paulus durch mußte, zu ihm gestoßen. Zuletzt aber, in Philippi, schloß sich nach unserer Stelle zu urtheilen, auch Timotheus an (vgl. XIX, 22.; 2 Kor. I, 1. VII, 5. VIII, 1. vgl. mit der Unterschrift des Briefes). Diese also, meinen wir, begleiteten den Apostel bis Asien; *Ἀσιανοὶ* [*Ἐφέσιοι* im Cod. Cant. und in der sahid. Übers. ist nur eine Glosse, veranlaßt durch Trophimus] *δὲ Τυχικὸς καὶ Τρόφιμος, οὗτοι προελθόντες ἔμενον ἡμᾶς ἐν Τρῳάδι· ἡμεῖς δὲ ἐξεπλεύσαμεν... ἀπὸ Φιλίππων καὶ ἤλθομεν πρὸς αὐτοὺς εἰς τὴν Τρῳάδα.* (V. 4—6.) Offenbar bilden die Worte *οὗτοι προελθόντες* einen, gewöhnlich übersehenen, Gegensatz zu *Συνείπετο* (V. 4.) und müßen also auf andere Subjecte bezogen werden. Dies beweist, daß man nicht mit *οὗτοι* den neuen Satz beginnen darf (wie wahrscheinlich schon die Copisten von AE etc. thaten, die *οὗτοι δέ* schrieben, aber eben deshalb auch nebst Andern *προσελθόντες* corrigierten), sondern mit *Ἀσιανοί*, sey es daß man erkläre: Tychikus und Trophimus aber, ein paar Asianer, eilten voraus nach Troas (wobei es jedoch bloße Voraussetzung ist, daß sie in Macedonien gewesen), oder daß man sich zu der richtigen Erklärung entschließe: Ein paar Asianer aber, T. und Tr., kamen entgegen (wahrscheinlich

Digitized by Google

von Ephesus aus, wo Trophimus nach XXI, 29. zu Hause war) und erwarteten uns in Troas (vrgl. προσερχ., procedere, nicht praecedere, Vers 13. 2 Kor. IX, 5.) In dem ἡμᾶς und ἡμεῖς liegt endlich, daß auch Lukas, wie bemerkt, die Überfahrt von Philippi nach Troas mitmachte. Während nun jene Macedonier dem Paulus bis Asien folgten, wie ausdrücklich bemerkt wird, späterhin aber auf seiner Reise nicht mehr erwähnt werden, so hatten die zwei Asianer die Absicht, ihn abzuholen und (mit Lukas) durch Asien hin zu begleiten, — ja noch weiter, denn den Trophimus treffen wir wirklich zu Jerusalem (XXI, 29.). Lukas hat also wenigstens negativ dafür gesorgt, daß wir wissen, wen wir als Gefährten Pauli auf der Reise von Asien nach Syrien zu denken haben, indem er die Macedonier davon ausschließt, und auch positiv insofern, als er selbst und Trophimus mindestens bis Jerusalem mitgiengen. Doch es ist auch Das gewiß, daß Lukas den gefangenen Paulus nicht verließ; er war mit ihm zu Cäsarea und zum Voraus entschlossen, ihn nach Rom zu begleiten. Es wird dies Letztere namentlich gewiß durch die Art des Ausdrucks XXVII, 1.: Ὡς δὲ ἐκρίθη ἀποπλεῖν ἡμᾶς εἰς τὴν Ἰταλίαν. Aber daß Aristarch (und warum nicht eben so gut Sopatrus, Secundus und Cajus?) mit nach Jerusalem und Cäsarea gezogen sey, ist eine, wie gezeigt, unbegründete Behauptung; daß er während der Gefangenschaft zu Cäsarea gewesen und auf diese Weise mit nach Rom gekommen, ist entschieden unrichtig, wenn man nicht annehmen will, daß Lukas sich gar seltsam ausdrücke. Denn nach den obigen Worten („Als es entschieden war, daß wir nach Italien schiffen sollten ꝛc. ꝛc.") fügt er hinzu: ἀνήχθημεν, ὄντος σὺν ἡμῖν Ἀριστάρχου Μακηδόνος, Θεσσαλονικέως. (XXVII, 2.) Jeder Exeget von Tact wird nach diesen Bemerkungen anerkennen, wie Lukas unterscheidet 1) Diejenigen, welche schon seit länger gefaßt waren, nach Italien zu gehen und nur auf den Spruch des Landpflegers gewartet hatten, also Paulus selbst mit den eigentlichen Gefähr-

Digitized by Google

ten seiner Gefangenschaft, und 2) den bei der Abfahrt zu ihnen stoßenden Aristarch, welchen Lukas so wenig als Mitgenossen jener Reise nach Jerusalem und der Gefangenschaft zu Cäsarea behandelt, daß er vielmehr als natürlich voraussetzt, die Leser hätten ihn völlig aus den Augen verloren und selbst seine Abstammung aus Thessalonich vergessen.

2. Über Tychikus bedarf es nur eines Wortes noch, denn da der Cod. Cant. (im Griech. u. Lat.) Gesch. XX, 4. allein Εὔτυχος hat, verdient er keine Berücksichtigung. Gieng Trophimus von Troas mit nach Syrien, so ist es auch von ihm wahrscheinlich. Gieng auch er mit, so ist er durch die ganze Erzählung hindurch in dem ἡμεῖς miteinbegriffen (z. B. XXI, 12.). Ist er darin mitbegriffen, so können wir ihn auch nicht von der Fahrt nach Rom ausschließen. Es wäre bloße Willkür, zuzugeben, daß er in Cäsarea war, aber nicht in Rom, abgesehen davon, daß er schon als Gehülfe in Rom gewiß nöthiger war als in Cäsarea, und Furcht vor der Gefahr bei seiner anerkannten Treue nicht vorausgesetzt werden darf. Es ist dieser Umstand allerdings unangenehm für die Hypothese, daß auch Aristarch die Gefangenschaft zu Cäsarea getheilt habe, denn darnach würde Lukas den Letzteren auf eine verdächtige Art von den Übrigen auszeichnen: Wir (Paulus, Lukas, Tychikus) fuhren ab, in Begleitung des Aristarch, — als wäre es ein Wunder, daß Aristarch die Gesellschaft nicht verlassen hatte. Deshalb erlaubte man sich dann jene willkürliche Annahme (s. besonders Schott, isagoge p. 274., n. 7.): Tychikus und alle in Gesch. XX, 4. und Kol. IV, 7—14. zugleich genannten Personen kamen mit Paulus nach Cäsarea; Lukas begreift sie in den ἡμεῖς mit; aber C. XXVII, 1. 2. zeigt, daß von Allen nur Aristarch den Apostel und Lukas nach Rom begleiteten; — d. h. daß ἡμεῖς plötzlich bloß Paulus und Lukas bedeuten soll, und die Andern wegfallen, ohne daß darüber ein Wort verlo-

Digitized by Google

ren ward. Indeß ist die Annahme, wie willkürlich, so auch unrichtig.

3. Alles wird durch Timotheus völlig klar, wenn man nicht etwa, was freilich Jedem freisteht, um eine reine Muthmaßung zu unterstützen, lieber zu einer unbegründeten Annahme noch eine zweite hinzufügt, was doch gar zu wunderliche Gebäude giebt. Man will haben, daß Timotheus in Cäsarea war; man läßt ihn also bis dahin in dem ἡμεῖς des Lukas mitinbegriffen seyn. Nun will man aber nicht, daß er mit nach Rom gieng, denn sonst wäre es gewiß, daß Aristarch nicht in Cäsarea gewesen war (s. 2.); er soll also diesmal nicht in dem ἡμεῖς mitbegriffen seyn. Und doch ist gerade Timotheus Derjenige, von dem wir nächst Lukas am Sichersten wissen, daß er zu Rom war (Philipp. I, 1.). Man müßte also eine Zwischenreise des Timotheus ersinnen; aber Dies wäre doch zu viel Aufwand um Nichts; oder sollte sich an die alte Paulus'sche Hypothese anschließen, daß auch der Brief an die Philipper zu Cäsarea geschrieben sey. — Das Resultat ist: War Timotheus in Cäsarea, so gieng er mit nach Rom; daß er aber in Cäsarea war, läßt sich bei keiner von allen wahrscheinlichen Emendationen von Gesch. XX, 4. glaubhaft machen, da der neue Satz immer Ἀσιανοὶ δέ beginnen wird. Er kam also anderswoher nach Rom nach, vielleicht mit Markus (doch ist es wahrscheinlicher, daß Markus aus Jerusalem kam, etwa als Gesandter der dortigen Gemeine, begleitet von Jesus Justus), vielleicht mit Epaphras aus Asien, aus Lykaonien, wo er zu Hause war, vielleicht aber auch aus Korinth, wohin er einem alten Versprechen gemäß durch Macedonien zurückgekehrt seyn konnte (vrgl. 1 Kor. XVI, 10.); kurz er kam, als ihm gemeldet worden war, Paulus sey nach Rom transportiert worden.

4. Was die übrigen Gefährten betrifft, so versteht sich, daß Demas sich in Rom so gut als in Cäsarea zu Paulus finden konnte; ja Letzteres ist nicht wahrscheinlich,

Digitized by Google

wenn unser Brief zwar nach Cäsarea verlegt wird, der zweite an Timotheus aber in die erste Zeit der römischen Gefangenschaft, weil man nicht annehmen kann, Demas, der in keinem Falle zugleich mit P. von Cäsarea nach Rom gieng, sey ihm dorthin nachgereist, um ihn alsdann zu verlassen (2 Tim. IV, 10.). — Dagegen machte Trophimus mit dem Apostel die Gefangenschaft zu Cäsarea durch und die Reise nach Rom; aber ohne daß wir ihn in den römischen Briefen erwähnt finden. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß er an dem ersteren Orte als Zeuge des Paulus bleiben mußte, und auch mit nach Rom gieng, um als Solcher zu dienen, aber zu Rom, zumal da keine Kläger sich einstellten, nicht mehr nöthig befunden wurde. Dies scheint uns die natürliche Vermittlung zwischen den entgegengesetzten, beiderseits nicht unbegründeten Ansichten Hugs (Einl. II, S. 419.) und Neanders (a. a. O. I, S. 395.). Es kann also wohl seyn, daß Tr. kurz nach vollendeter Reise wieder nach Asien zurückkehrte, nämlich, wie sich von selbst ergiebt, um den Brüdern die glückliche Ankunft und die günstigen Aussichten des theuren Gefangenen zu melden, den Timotheus vielleicht aber namentlich zu ihm zu bescheiden.

5. Daß Tychikus der Überbringer dieses Briefes und Dessen an die Epheser war, ist gewiß, und daraus schließt man jetzt auch allgemein bei der Ähnlichkeit beider Episteln, daß sie zugleich geschrieben und abgesandt wurden, wie auch der Brief an Philemon. Dies führt uns auf eine neue Bemerkung in Betreff der Gefährten Pauli insgemein. Wir könnten uns nämlich, wenn von den sämmtlichen bisher auseinandergesetzten Gründen auch kein einziger existierte, dennoch nur im äußersten Nothfalle zu der Annahme entschließen, daß die Briefe an die Kolosser und Epheser zu Cäsarea geschrieben seyen, d. h. schon 1, 2, 3. oder höchsten gegen 4 Jahre nach Pauli Entfernung von Ephesos, nach Angers und Wurms Zeitrechnung. (Nach De Wette selbst, Einl. S. 214., beträgt

Digitized by Google

der Zeitraum zwischen der Abreise von Ephesus und Derjenigen von Cäsarea nicht einmal 3 Jahre.) Denn, um Das nicht zu fragen, wie nach so wenig Jahren Paulus den Entschluß fassen konnte, wieder in die Gegend von Ephesus zurückzukehren (vrgl. Philem. 22. mit Gesch. XX, 25. 38.), oder wie während so gar kurzer Zeit in und um Ephesus die Zahl der Christen sich so vermehren konnte, daß Paulus in seinem Kreisschreiben die Leser als persönlich Unbekannte behandelt, — so würde die noch schwierigere Frage entstehen, wie es komme, daß auch nicht einer der vielen Predigtgehülfen des Apostels, die man seine Gefangenschaft in Cäsarea theilen läßt, diese Neubekehrten als Bekannte grüßt. Rücksichtlich des Timotheus hat man die Schwierigkeit gefühlt und durch die Annahme einer Abwesenheit im Augenblicke der Abfassung entfernt; eine Hypothese, die zwar möglich ist, aber immerhin noch besser entbehrt wird (was sie auch kann, wenn man den Brief in Rom geschrieben seyn läßt). Aber Trophimus, der Heidenchrist von Ephesus, der in Asien so sehr bekannt war (Gesch. XXI, 29. vrgl. 27.)? Aber Aristarch, der ebenfalls sich mit Paulus zu Ephesus aufgehalten, und nicht ohne Aufsehen zu erregen (Gesch. XIX, 29.)? Und endlich Lukas der Arzt? ja auch Marcus, Jesus Justus und Demas, lauter Männer, welche nicht nur in der nächsten Umgegend von Ephesus bekannt waren, sondern selbst zu Kolossä, wie wir aus ihren Grüßen an Philemon und die Kolosser ersehen, und von denen der Erste Ephesus oder Asien sogar später als Paulus verlassen hatte (s. oben 1.), — waren Die etwa auch alle von Cäsarea verreist, als Paulus sein ephesisches Circular schrieb, daß er von ihnen keine Grüße melden konnte? Bei der Annahme der Abfassung zu Rom vermindert sich die Schwierigkeit um mehr als die Hälfte; denn, da auch die Art, wie Paulus selbst zu den Lesern spricht, auf die Voraussetzung hinführt, daß sich seit seiner Abreise von Ephesus die Zahl der Kirchen oder Christen in der Stadt und Gegend außerordent-

Digitized by Google

lich vermehrt hatte, gewinnen wir alsdann zur Erklärung dieser Vergrößerung einen Zeitraum von 5—6 Jahren. Nehmen wir nun an, daß sich bei der Abreise des Paulus oder Trophimus die Zahl der ihnen persönlich ganz unbekannten Gläubigen zu der Zahl der Bekannten wie 1: 1 verhielt, nach ein paar Jahren aber schon wie 2: 1 (gewiß die unsern Gegnern günstigste Voraussetzung), so konnte sie sich nach doppelt so viel Jahren ganz gut auf 4: 1 belaufen. Es ist also leichter zu begreifen, wie Paulus mit seinen Gefährten von Rom aus die dortigen Christen in Masse als persönlich Unbekannte betrachten konnte, — wozu noch der Umstand kommt, daß gerade Trophimus, soviel wir wissen, in Rom bei Abfassung unserer Briefe nicht mehr gegenwärtig war, während man ihn nur durch eine willkürliche Muthmaßung von Cäsarea entfernen könnte. — Wie gesagt, in einem Nothfalle könnte man sich über diese Schwierigkeit hinwegsetzen (über die früher bemerkten schwerlich), aber gewiß nicht einer ganz unnützen Hypothese zu liebe, für die man bloß Scheingründe beizubringen vermochte, wie das Schulzische Gerede über Onesimus (s. dagegen Schrader I, S. 212. u. s. f.) oder unrichtige Bemerkungen, wie Die, welche wir noch schließlich zurückweisen müssen.

6. Auch Schott meint, daß dem Briefe an die Philipper zufolge von allen im Briefe an die Kolosser erwähnten Personen nur Timotheus mit Paulus zu Rom gewesen sey (isag. p. 274. n. 5.). Ich glaube auch, daß zwischen beiden Briefen die Zahl der zuverläßigen Gefährten Pauli abgenommen. Aber eben so gewiß ist Phil. IV, 21. von mehreren Gefährten die Rede. Und wäre Dies auch nicht der Fall, wie könnte man wenigstens von Lukas und Aristarch leugnen, daß sie je zu Rom gewesen?

Über dies Versehen und noch andere mehr hat man sich freilich bei dergleichen Untersuchungen nicht sehr zu verwundern. Desto mehr sollte man sich aber auch vor der Neigung hüten, Einfälle, wie sie gerade kommen, in

Digitized by Google

Hypotheſen und Argumente zu verwandeln. Hätten wir Gleiches mit Gleichem vergelten und Beweiſe vorbringen wollen, die mit ein paar Worten zurückgewieſen werden können, ſo wäre es leicht geweſen, z. B. mit Schneckenburger die Abfaſſung zu Rom auf die Identität des Epaphras mit Epaphrodit zu gründen (Beiträge S. 144 f.).

§. 2.

Die Art der Gefangenſchaft.

Da wir einmal den Brief an die Epheſier in unſere Unterſuchung hineingezogen haben, ſo ſtehen wir nicht an, ihn auch ferner zu benutzen, indem wir glauben, ein ſchon von Älteren bemerktes Kennzeichen der Gefangenſchaft wieder hervorheben zu müſſen. Zu unſerer ſo eben begründeten Anſicht von der Abfaſſung zu Rom und nicht zu Cäſarea, paßt nämlich auch folgender Umſtand.

1. Zu Rom angekommen, wurde es Paulus, wie es theils ſein Bürgerrecht, theils ſeine ſchon anerkannte (Geſch. XXVI, 32.) und gewiß nach Rom einberichtete Schuldloſigkeit (XXV, 26 f.) mit ſich brachten, aufs Gelindeſte behandelt. Er erhielt erſtlich die Erlaubniß, die ganze Zeit des Verhaftes über in einer beſonderen Wohnung zu bleiben (XXVIII, 16.), die er ſich ſelbſt miethete (ib. 30.), und wurde in Derſelben, was die zweite Gunſt war, nur durch einen Soldaten bewacht (XXVIII, 17.), während in andern ſchwereren Fällen, auch bei dieſer Bewachung in Privathäuſern, zwei Soldaten den Dienſt bekamen. Der Unterſchied war bedeutend; im ſtrengeren Verwahrſam war der Verhaftete (wie auch bisweilen bei ganz genauer Bewachung im Kerker, Geſch. XII, 6.) mit beiden Händen vermittelſt zweier Ketten an die zwei Kriegsknechte geſchloſſen; Paulus dagegen trug eine einzige Kette, die ſeine rechte Hand allein an die linke des Prätorianers band. (Wir verweiſen für Dies und das Folgende auf Imman. Walch, dissertatt. in Acta App. p. 262 sqq. ed. 3. Einzelnes, nicht ſehr Brauchbares aus Lipſius findet man

Digitized by Google

in Benson, paraphr. Erkl. B. II, S. 51 ff.). Es ergiebt sich von selbst, daß der Gekettete dies härtere oder mildere Loos durchweg empfinden mußte, und läßt sich schwerlich annehmen, daß er hierüber sich mit gleichgültiger Unbestimmtheit oder Dunkelheit äußerte. Schreibt nun Paulus den Ephesiern: ἐν ἁλύσει (gerade wie 2 Tim. I, 16. τὴν ἅλυσίν μου), so läßt sich kaum bezweifeln, daß er eine einzige Kette trug, weil er sonst gewiß, namentlich in jenem Zusammenhange, ἐν ἁλύσεσι geschrieben hätte (Eph. VI, 20.). Vergißt doch selbst der Geschichtschreiber, wo es der Fall war, nicht, die doppelte Kette hervorzuheben! (Gesch. XXI, 33. vrgl. XII, 6.).

2. Dieser Zug paßt also ganz auf die Gefangenschaft zu Rom, aber keineswegs in gleichem Maaße auf Die zu Cäsarea. Für die Letztere gewönne man nicht einmal dadurch Etwas, daß man das ἐν ἁλύσει für einen allgemeinen Ausdruck statt: in Banden, gebunden; erklärte, auch abgesehen davon, daß Paulus in diesem unbestimmten Sinne mit Recht den Ausdruck δέσμα, δέσμιος zu gebrauchen pflegt (wie in unf. Br. IV, 3. 18., Philem. 9., Eph. IV, 1.), da ἅλυσις der bei der custodia militaris in seinem speciellen Sinne gewöhnliche Ausdruck zur Bezeichung der Kette ist. Denn auch im Deutschen wird Niemand sagen, er liege „in einer Kette", wenn er in Ketten liegt, obgleich man umgekehrt sagt „in Banden", oder selbst „in Ketten", wenn man auch nur eine Kette trägt. Wir meinen aber sogar, daß Paulus in Cäsarea, so lange er dort nach der diesfallsigen Hypothese die drei Briefe hätte schreiben können, keine Bande trug, sondern in derjenigen custodia militaris war, die Walch als die levissima bezeichnet (l. l. p. 263. cf. p. 173. 267.), von den Soldaten bewacht, aber ohne Ketten. (Vrgl. auch Wolf, curae ad Act. XXIV, 23.) Unsere Gründe sind folgende:

a) In Jerusalem war Paulus wie ein Missethäter mit zwei Ketten gefesselt worden (XXI, 33.). Als der Chiliarch

Digitized by Google

hörte, daß er ein römiſcher Bürger ſey, heißt es ἔλυσεν αὐτόν (XXII, 30 cf. 29.), was man ſchwerlich wird erklären wollen: Er nahm ihm die eine Kette ab, ließ ihm aber die andere.

b) Von da an iſt nicht mehr von Ketten die Rede, und es wäre willkürlich ſie zu ſupplieren, ja unwahrſcheinlich, denn warum ſollte Felix den Apoſtel härter behandelt haben, als der Chiliarch, und zwar auf das vortheilhafte elogium des Letztern hin (XXIII, 29.)? Eine harte Behandlung wäre es aber wirklich geweſen, ihn mit Ketten zu belaſten und dennoch im Prätorium (nicht in einer Privatwohnung) bewachen zu laſſen, die härteſte Behandlung, die ſich ein Landpfleger gegen einen römiſchen Bürger erlauben durfte.

c) Es iſt gegentheils gewiß, daß er ihm große Freiheit verſtattete (Geſch. XXIV, 23.), ja ihn öfter zum Geſpräche zu ſich kommen ließ (μετεπέμψατο XXIV, 24., πυκνότερον αὐτὸν μεταπεμπόμενος ὡμίλει αὐτῷ, V. 26.). Widerſpricht Dies einer ſtrengen Behandlung im Allgemeinen, ſo widerſpricht es ihr noch aus dem beſondern Grund, daß die an Soldaten geſchloſſenen Gefangenen regelmäßig in den Ketten, mit den Kriegsknechten zugleich, zum Verhöre erſchienen, ſo daß z. B. Domitian, wenn er ſie insgeheim vernehmen wollte, die dem Soldaten abgenommene Kette ſelbſt in die Hand nehmen mußte, um den Gefangenen für einen Augenblick bei Seite zu führen (Sueton Domit. 14., Walch l. l. p. 268 sq.). Es würde alſo hieraus ſogar wahrſcheinlich werden, daß unter der ἄνεσις Geſch. XXIV, 23. geradezu mit Grotius u. A. die Befreiung von den Ketten zu verſtehen ſey, müßten wir nicht vielmehr annehmen, daß Dieſelben dem Apoſtel ſchon vorher abgenommen worden, und alſo eine περὶ τὴν δίαιταν ἄνεσις gemeint ſey, wie Joſephus ſich ausdrückt (ſ. Pricaeus ad h. l.). Indeß könnte man auch muthmaßen, daß Paulus während des Transportes von Jeruſalem nach Cäſarea eine Kette tragen mußte, von der ihn Felix nach den

Digitized by Google

ersten Tagen wieder befreit hätte. Niemand wird aber glauben, daß er die drei Briefe während jener fünf Tage (XXIV, 1.) schrieb.

d) Erst als Felix abberufen wurde, werden wieder Bande erwähnt, denn nun hörte auch seine eigennützige Schonung (XXIV, 26.) auf (: *κατέλιπε τὸν Παῦλον δεδεμένον* XXIV, 27.). Wir brauchen nicht zu fragen, ob wirklich an einen Kriegsknecht gekettet, oder in Hand- oder Fußschellen; genug, daß Paulus von da an wieder Bande trägt, auch im Verhöre unter Festus (XXVI, 29. vrgl. V. 6. *ἀχθῆναι*), daß er aber auch von da an nicht mehr unsere Briefe schreiben konnte. Schott selbst bemerkt richtig, Paulus habe in Cäsarea, sobald er einmal die Appellation an den Kaiser eingelegt, nicht mehr die Hoffnung aussprechen können, bald nach Kolossä zu kommen (Philem. 22.). Was aber die unbeträchtliche Zwischenzeit anbelangt, so wird derselbe Gelehrte gewiß auch zugestehen, daß es Vermessenheit gewesen wäre, zu schreiben: Bereite mir ein Gastzimmer; ehe Paulus den neuen, mit der Sache und den Verhältnissen unglücklicher Weise völlig unbekannter Landpfleger auch nur gesehen hätte, während er sich, als für den besten Fall (vrgl. XXV, 3. 7. 9.), darauf gefaßt halten mußte, aufs Neue ein paar Jahre in Untersuchung zu bleiben, oder nach Rom gebracht zu werden, was er auch im ersten Verhöre aus guten Gründen sogleich verlangte (V. 12.).

Somit wäre die mit großer Zuversichtlichkeit hingeworfene und nicht ohne Unvorsichtigkeit aufgenommene Schulzische Behauptung von dem Ort und der Zeit der Abfassung unserer drei Briefe mit allen Ehren zu Grabe begleitet, und es bleibt nur zu wünschen, daß ihre, jedenfalls bedeutenderen, Sippen ihr bald nachfolgen mögen. Je weniger sich die Beweiskraft unserer bisher rein äußerlichen Gründe, namentlich wenn sie zusammengefaßt werden, bestreiten lassen wird, desto sicherer wenden wir uns nun zu einer innerlicheren Betrachtung.

Digitized by Google

§. 3.

Die Gemüthsstimmung Pauli.

Die Discussion über die Abfassung des Briefes an die Kol. zu Rom oder Cäsarea führt von selbst auf die Vergleichung der ganzen Lage Pauli in beiden Gefangenschaften rücksichtlich des Einflusses, den sie auf sein Gemüth üben, der Hoffnungen oder Befürchtungen, die beide in ihm erregen konnten. Und da sprechen wir denn sogleich, ohne Anstand zu nehmen, unsere Meinung aus, daß wer diesen Punct ins Auge fasse, schwerlich anders als für die Abfassung zu Rom (in den von Lukas bezeichneten zwei Jahren) entscheiden könne, ohne einigen Mangel an historischer Anschauung zu verrathen.

1. Keine frühere Gefangenschaft, so viel wir ihrer kennen, war für Paulus so peinlich und so gefährlich zugleich als die zu Cäsarea. In der Gewalt des niederträchtigen Felix, welchen Geiz oder Gefallsucht jeden Augenblick dazu bewegen konnte, seinen Gefangenen, ohne daß er sich selbst irgendwie compromittiert hätte, den zum Meuchelmord entschlossenen Juden in die Hände zu spielen, mußte Paulus, der seine Freiheit nicht mit Geld erkaufen wollte, ohne alle Aussicht auf glücklichen Ausgang seyn. Oder vielmehr, er hätte es seyn müssen, hätte ihm nicht sein Herr und Gott schon vorher, um ihn zu stärken, die feierliche Zusicherung ertheilt, er werde, wie in Jerusalem, so auch zu Rom ihn bekennen (Gesch. XXIII, 11.). Nimmt man aber Rücksicht auf diese Verheißung und setzt voraus, daß sie die Seele Pauli während der ganzen Zeit der Gefangenschaft gleichmäßig erfüllte, so ist auch anzunehmen, daß er nicht mit Ruhe, als hätte er nicht eine so erhabene Aufgabe vor sich, als trüge er sich nicht fortwährend mit dem Entschlusse noch größerer Kraftanstrengung und Aufopferung, an die Kleinasiaten Briefe schreiben konnte, welche auch keine Spur dieses Riesengedankens tragen, obwohl Paulus ihn früher sonst, als er ihn erst noch von sich

Digitized by Google

selbst hatte und seiner Ausführung in größerer Entfernung und minder abschreckender Gestalt vor sich sah (Röm. I, 9—15. XV, 22. 32.), auch ohne besondere Veranlassungen aussprach (Gesch. XIX, 21.). Sieht man aber von jener Vorhersagung ab, oder nimmt an, daß sie den Apostel wohl nicht immer gleichmäßig durchdrang und beruhigte, so müßte sich in Briefen aus Cäsarea die Bewegung seines Gemüthes, das Schwanken zwischen Licht und Dunkel, zwischen der Hoffnung seiner Entlassung oder Sendung nach Rom und der bangen Erwartung eines peinlich ungewissen und gewaltthätigen Todes (vrgl. 2 Kor. I, 8 ff.) unverkennbar abspiegeln, — ein Kampf der Gedanken und Gefühle, angstvoll, stärker und ganz anderer Art noch als derjenige, den wir im Brief an die Philipper schauen, weil jener zu Cäsarea zugleich ein Kampf zwischen innerem Zweifel an der Zusage Gottes und pflichtschuldigem Vertrauen gewesen wäre. — In beiden Fällen bliebe sogar ein handgreiflicher Widerspruch zwischen jener göttlichen Vorhersagung Gesch. XXIII, 11. und dem heiteren Versprechen Pauli an Philemon, ihn zu besuchen, — welchen schon Schrader und Wurm gegen Schulz geltend machen, wozu wir noch die Bemerkung De Wettes fügen, daß Paulus von selbst mit dem Plan der Reise nach Rom schon längst Denjenigen einer Reise nach Spanien verbunden hatte, und ihn zu Cäsarea gewiß fester hielt, als zu Rom selbst.

2. Ganz anders verhält sich's mit der Gefangenschaft Pauli zu Rom. Dahin hatten ihn die Fanatiker von Jerusalem nicht verfolgt (Gesch. XXVIII, 21.); vielleicht, daß sie selbst sich damals zu Rom nicht am Besten standen und allen ihren Einfluß (zum Theil vergeblich) aufbieten mußten, um die Klage gegen Felix und die Befreiung der von ihm gefangenen Priester durchzusetzen. Lukas weiß von keiner Gefahr zu melden. Paulus konnte also seine ganze Sorge den von ihm gestifteten Gemeinen zuwenden, so weit nicht Rom selbst seine evangelische Thätigkeit in Anspruch nahm. Frei ist der Erguß seiner Gefühle im Schreiben an

Digitized by Google

die Epheſier; in Ruhe durchdacht, in ihrer Tiefe ergriffen ſind die Gedanken, welche ſich im Brief an die Koloſſer in ſchönſter Ordnung zuſammendrängen; heiter liebevoll ſeine Worte an Philemon. Solche Briefe werden nicht unter ſtörenden Eindrücken, nicht bei innerer Unſicherheit oder beim Verfolgen anderer Plane geſchrieben. Man vergleiche nur den abgebrochenen, abſpringenden Styl des zweiten an die Korinther. Ja, wie bemerkt, Paulus dachte bereits mit froher Hoffnung daran, ſelbſt nach Koloſſä zu kommen, gerade wie er den Philippern die Abſicht, ſie zu beſuchen, ausdrückt. Und doch — als er den Brief an die Philipper ſchrieb, hatten ſich die Umſtände theilweiſe verändert; in ſeiner Umgebung berührte ihn Manches aufs Schmerzlichſte; auch vor ihm war es etwas dunkler geworden; ohne im Glauben zu wanken, hielt er ſeine Seele auf jeden Ausgang gefaßt, denn die Entſcheidung nahte heran, — während in unſern drei Briefen noch jede Todesahnung ſchweigt. Aber wie lieblich iſt auch jener Brief! Wie ſehr — wir ſagen es mit einem Worte — zeigt er, nach Abrechnung des angebenen, wohlbegründeten Unterſchiedes, eine Gemüthsſtimmung und verräth eine Lage, wie Die, in denen unſere Briefe entſtanden! Noch einmal, wir könnten uns nicht überreden, daß Dieſelben, und namentlich auch der Brief an Philemon, zu Cäſarea geſchrieben wurden und nicht in der erſten Gefangenſchaft zu Rom.

3. Wenn eine wahrhaft innerliche Kritik immer geneigt iſt, die Paſtoralbriefe in einen Lebensabſchnitt des Apoſtels zuſammen, oder die beiden an die Römer und Galater nicht weit auseinander zu ſtellen: ſo muß Derjenige, der nicht allein auf den Stoff, ſondern auch auf die Form, und nicht bloß auf die Form, ſondern auch auf den Ton achtet, rückſichtlich unſerer drei Briefe und desjenigen an die Philipper von vorne herein vermuthen, daß ſie aus einem und demſelben Zeitraume ſtammen. Wir gehen ſogar einen Schritt weiter. Wir meinen, es liegt ebenfalls nahe, die Briefe an die Römer und Galater nebſt Denen an die Ko-

Digitized by Google

rinther von den unserigen auch aus innern Gründen in derjenigen Entfernung zu halten, welche uns die Geschichte mehr oder minder scharf bezeichnet. Ich bin tief überzeugt, daß die Lehre des Apostels von ihrem ältesten bis zum jüngsten und letzten Denkmale auch nicht in zwei Worten sich widerspricht, noch in einem, da wo es steht, schief oder mangelhaft ausgedrückt ist. Aber ich zweifle eben so wenig, ob Pauli individueller Geist zum Manne heranreifte, als ich an der Vollkommenheit des Geistes zweifle, der ihn zum Apostel schuf, — und zweifle eben so sehr daran, daß er gleich nach seiner Bekehrung den Römerbrief schreiben konnte, oder gar den kolossischen, als ich bezweifle, daß damals der eine oder gar der andere schon nöthig seyn konnte. Und was im Großen und Groben handgreiflich ist, Das muß man ebenfalls im Kleinen abfühlen lernen. Die Geschichte aber ist bestimmt, in dieser Schule des geistigen Tactes als Leitfaden zu dienen, — und nicht als Tummelplatz muthwilliger Verkehrtheit oder ungeschlachten Witzes.

4. Wir können hier noch einen äußerlichen Umstand, oder richtiger ein äußerliches Kennzeichen anfügen, welches gleicher Weise mißräth, unsere Briefe, so weit es zu gehen scheint, nach der Jugendzeit des Apostels hinzuschieben. Paulus schreibt an die Kolosser und Epheser als ein gereifter Mann, und er nennt sich wirklich so an Philemon (V. 9.). Gewiß, das πρεσβύτης soll nicht auf eine mitleidswürdige Altersschwäche hindeuten, aber wohl auf ein ehrwürdiges Alter. Nun wissen wir zwar, daß ein paar Jahre auf oder ab an sich ohne Belang sind. Auch kann ich rücksichtlich des Geburtsjahrs Pauli keine Schwierigkeit darin finden, Dasselbe sehr unbestimmt zu lassen, und selbst anzunehmen (wenn man nicht gerne glaubt, Paulus habe den Herrn noch gekannt), daß er seine eigentliche Jugendbildung zu Jerusalem vor dem Auftritt Christi beendigt und sich alsdann für ein paar Jahre auswärts, z. B. nach Tarsus, begeben habe. Da jedoch, selbst bei der Abfassung unserer Briefe in der römischen Gefangenschaft, nur

Digitized by Google

angenommen werden kann, daß Paulus im Anfange des höhern Alters stand, welches ihn zu jener Bezeichnung berechtigte, so müßte man immerhin einigen Anstand nehmen, die Zahl seiner Jahre durch Verlegung Derselben in die erste Hälfte der Gefangenschaft zu Cäsarea auch nur um ein paar Jahre zu verkleinern. Doch die Hauptsache ist hier das innerliche Alter, und da sind zwei oder drei Jahre Gefangenschaft nicht ohne Bedeutung, zumal für einen Feuergeist wie Pauls.

Anm. Wir sollten nun hier zu der weiteren Umgebung und äußeren Thätigkeit des Apostels zu Rom übergehen; ziehen es aber vor, diese Darstellung für den Brief an die Philipper zu versparen, wo sie erst einige Vollständigkeit erhalten kann.

§. 4.

Der Zeitpunct der Abfassung.

1. Da die neuesten Bearbeiter der apostolischen Chronologie rücksichtlich der Gefangenschaft Pauli zu Rom übereinstimmen, so werden wir nicht sehr fehl gehen, wenn wir ihnen folgen. Wir meinen namentlich die eben so umsichtigen als überzeugenden Bestimmungen Wurms (Tübinger Zeitschr. 1833, H. I, S. 9 ff.), mit welchem Anger genau zusammentrifft, obgleich Letzterer, dessen Schrift (De temporum in actis app. ratione, Lips. 1833.) ich nur erst aus einer Anzeige kenne, sich bloß auf einen, schon von Pearson, dann von Hug (II, S. 417. vrgl. 322.) und Schrader (a. a. O. I, S. 180 f.) gebrauchten, für sich allein aber nicht sicheren Bestimmungsgrund zu stützen scheint. (Vrgl. auch Sam. Basnage ad a. 59 et 60. Süßkinds durch Rettig erneuerte Hypothese, die sich bereits bei L. Capellus findet, ist wohl durch Wurm, a. a. O. S. 12 ff., für immer beseitigt.) Paulus kam, nach Wurm, frühestens im Frühjahre 59 der Dion. Zeitr. spätestens im Frühjahre 62 (zwischen diesen Zahlen schwanken wirklich die meisten Berechnungen), wahrscheinlich im

Digitized by Google

Frühjahre 61 in Rom an (Anger 61; Schrader 62), wo er zwei volle Jahre, oder etwas darüber blieb (Gesch. XXVIII, 30.).

2. Näher können wir nun folgende Bestimmungen aus unserer vorigen Betrachtung hinzufügen. Unser Brief konnte nicht kurz nach der Ankunft in Rom geschrieben seyn,

a) weil er nicht geschrieben wurde, ehe Epaphras von Kolossä (nicht etwa über Cäsarea mit Paulus zugleich) nach Rom kam, um den Apostel zu sprechen, dessen Ankunft daselbst (oder wenigstens dessen endliche Abreise von Cäsarea) ihm also vorher durch einen Boten gemeldet werden mußte; falls er die Nachricht nicht erst durch die dritte und vierte Hand, mithin auf langsamerem Wege erhielt;

b) weil wir Dasselbe von Timotheus voraussetzen müssen;

c) weil es wirklich wahrscheinlich ist, daß Paulus einen Gefährten von Rom nach Asien zurückgesandt hatte, um seine Freunde von seiner Ankunft und Lage zu berichten, nämlich den Trophimus; — sodaß also eine doppelte Reise zwischen die Ankunft des Apostels und die Abfassung des Briefs fällt; —

d) weil wir auch im Allgemeinen kein Interesse haben können, den Brief in früheren Jahren geschrieben werden zu lassen, statt in späteren (s. §. 1, 5. §. 3, 4.).

e) Hiemit stimmt, da Dies für sich ziemlich fest steht, auch ein Umstand überein, der die Frage über die Abfassung zu Rom oder Cäsarea nicht voraus entscheiden konnte, aber nunmehr, wo wir sie in die Jahre 61 oder 62 verlegen müssen, nicht ganz ohne Belang ist; daß nämlich im J. 60 Laodikea durch ein Erdbeben zerstört, und die nahe liegenden Städte mindestens sehr stark beschädigt waren, während doch in unserm Briefe kein Wort von einer solchen Heimsuchung, keine auch nur allgemein gehaltene Ermahnung zu gegenseitiger Unterstützung, oder Belobung wegen Mildthätigkeit vorkommt, was uns nicht mehr befremden darf, wenn Derselbe gegen Ende des folgenden

Digitized by Google

Jahres (oder noch später) geschrieben ward (s. S. 56.). Dieser letzte Umstand könnte dann vielleicht seinerseits auch beitragen, zu zeigen, daß Paulus nicht erst im Frühjahre 60 nach Rom gekommen seyn kann, weil der Brief sonst (nach a, b, c und der folg. Bestimmung) gerade im Spätjahre 60 geschrieben wäre, was er nicht zu erlauben scheint.

3. Nicht kurz vor der Befreiung aus der Gefangenschaft aber wurde er geschrieben wegen seines Verhältnisses zu dem Brief an die Philipper.

Passend erscheint also die Annahme, er sey gegen das Ende des Jahres 61 geschrieben, nachdem während der schönen Jahreszeit erst Trophimus zurückgereist und dann Epaphras und Timotheus angekommen waren, sodaß Tychikus und Onesimus mit dem Briefe noch im Spätjahre verreisen konnten, während Marcus vielleicht bis zu der guten Jahreszeit wartete. Doch ließe er sich auch, wenn Anderes dazu paßt, ins Frühjahr 62 setzen. Also jedenfalls ungefähr nach dem ersten Halbjahr der ersten Gefangenschaft zu Rom.

4. Daß gleichzeitig mit unserm Briefe Diejenigen an die Epheser und an Philemon abgesandt wurden, bezweifelt jetzt Niemand mehr. Daß aber Der an die Epheser nach ihm geschrieben ward (nicht umgekehrt), hat Harleß aus Eph. VI, 21. (worauf schon Basnage aufmerksam macht, Ann. I, p. 717, VII.) deutlich bewiesen. Es scheint auch der Natur der Sache angemessen, daß man den speciellen Brief, in welchem Alles voll frischer, unverwischter Beziehungen auf erhaltene Nachrichten seyn muß, zuerst schreibt, und dann den allgemeinen, verschiedenartigen, doch nicht heterogenen Inhaltes, bei dem eben deswegen Reminiscenzen an den frühern nicht störend einwirken können. Auch glauben wir nicht bemerkt zu haben, daß der Brief an die Kolosser Stellen enthalte, die ohne besondere Zuratheziehung desjenigen an die Epheser dunkler bleiben als billig (mit den πληρωμα verhält sich's eher so, daß hier der Begriff speciell und beziehungsvoll, dort

Digitized by Google

allgemein gehalten und vager, daher öfter etwas unklar ist); es dürfte umgekehrt der Letztere in ein paar Ausdrücken nur als Nachklang desjenigen an die Kolosser mit Bestimmtheit zu verstehen seyn (z. B. noch IV, 16. διὰ πάσης ἁφῆς τῆς ἐπιχορηγίας, d. h. jedes Gelenke, das und insofern es der ἐ. dient, welche das Haupt den Gliedern durch die Gelenke hindurch zukommen läßt, Kol. II, 19.). Endlich sehen wir darin keine Schwierigkeit, daß Paulus, wenn er schon vor Abfassung unsers Briefes sich vorgenommen hatte, zu gleicher Zeit ein Schreiben an die Gemeinen von Ephesus bis Laodikea abgehen zu lassen, in dem unsrigen schrieb: Zeigt auch den Laodikeern euern Brief und laßt euch den ihrigen zum Lesen geben. Denn, daß er im Griechischen spricht, als könne man den noch ungeschriebenen Brief bereits von dort holen, liegt doch wohl im Briefstyl, und wäre selbst im Deutschen nicht so unnatürlich.

II. Die Verhältnisse der Leser.

§. 5.

Innerliche Verhältnisse.

1. Die kolossische Gemeine war einerseits lebendig und kräftig, ja nicht ohne innerliche Festigkeit in Glauben und Wandel, I, 2. 4. 6. II, 5. (vgl. Philem. 5. 7.); andererseits natürlicher Weise noch unerfahren und nicht vollkommen im Glaubensbewußtseyn, IV, 12., zumal sie den Vortheil eines apostolischen Unterrichtes nicht genossen hatte, (s. §. 6, 1., a.), weshalb sie durch täuschende Theorieen von der überlieferten Lehre abgeführt werden konnte, II, 4. 6. Sie bedurfte also gründlicherer, tieferer Erkenntniß, und zwar namentlich der Person und des Werkes Christi, Gottes und seines Rathschlusses; bedurfte innigerer Dankbarkeit für das erhaltene Heil, größerer Kraft zur Ausdauer, und

Digitized by Google

einer entschiedneren Richtung auf das Himmlische in Gedanken wie im Leben, insofern sie Ewiges und Weltliches nicht klar zu scheiden verstand; I, 9—12. vrgl. 26 ff., II, 2. 3. 9 ff. 20. III, 1 ff. 11. 17. Dies alles würde uns indeß noch nicht zu der Voraussetzung berechtigen, daß eine Irrlehre in ihrer Mitte auszubrechen drohte oder wirklich schon aufgekommen war, müßten wir es nicht aus dem polemischen Inhalte eines großen Theils der Epistel schließen, und spräche Paulus nicht ausdrücklich die Besorgniß aus, daß sie in Gefahr stehe, ihres evangelischen Glaubens und Freiheit beraubt zu werden, II, 8. 16 ff.

2. Mit dieser Irrlehre verhielt es sich jedoch nicht so, daß sie dem Apostel Paulus die Herzen der Kolosser bereits entfremdet hätte. Die Gemeine war ihm vielmehr in Liebe zugethan, wie im Allgemeinen der Ton des Briefes lehrt; wie die St. I, 8. ausdrücklich zu sagen scheint (vrgl. auch Philem. 20—22.); wie das Vertrauen zeigt, mit dem Paulus seine Schüler ihr empfiehlt, I, 7. IV, 7—9. 13., nebst den zahlreichen Grüßen seiner Gefährten, IV, 10 ff.; und wie insbesondere noch der Umstand beweist, daß Paulus, obgleich er von seinem Berufe unter den Heiden zu wirken spricht, dennoch nicht seine Auctorität hervorzuheben genöthigt ist, sondern sich schlechtweg, bei Erwähnung der neuen Offenbarung, unter den Aposteln mitbegreift, I, 25 ff. (Man halte dagegen Eph. III, 2 ff. 7 ff.)

3. Der Irrthum gieng auch nicht direct auf den Grundsatz los (und noch weniger von ihm aus), daß die Heidenchristen als Solche nicht selig würden, sondern erst vermittelst ihrer Aufnahme ins alttestamentliche Bundesvolk; obgleich er wohl dazu führte, einen gewissen Unterschied zwischen Vorhaut und Beschneidung neben andern solchen Unterschieden anzunehmen, als ob nicht Alle zur Vollkommenheit berufen seyen, wie sich aus II, 11. III, 11. und I, 28. vermuthen läßt. Jenes aber erhellt mit großer Sicherheit daraus, daß die in solchen Fällen regelmäßige Erörterung über die patriarchalische Verheißung, die mosaische

Digitized by Google

Gesetzgebung und die Erlösung als allgemeine, kurz, daß die theokratiegeschichtliche Darlegung der göttlichen Ökonomie vollständig unterblieben, und sogar die Berücksichtigung von Beschneidung und Vorhaut nur flüchtig ist. (Ganz verschieden wieder selbst an d. Eph., II, 1—3. 11—21.)

4. Eben so fehlt in dem Br. an die Kol. die Entgegensetzung von Verdienst im gröbern Sinne des Wortes und freier Gnadenwahl, von Rechtfertigung durch die Werke, als unmittelbarer Quelle des Heils, und Rechtfertigung durch den Glauben, (welche ebenfalls sogar Eph. I, 4 ff. II, 4 ff. ganz anders hervortritt); ferner die Lehre von der Kraftlosigkeit des Gesetzes im Gegensatze zu dem h. Geiste, welchen das Evangelium brachte, von der Verbindlichkeit zu vollständiger Gesetzeserfüllung für Jeden, der sich beschneiden lasse u. dgl. In allen den Puncten, wie in den vorher bezeichneten, weicht unser Brief von Jenen an die Gal. u. Römer so entschieden ab, als er mit einem dritten zusammentrifft, den man (neben andern Gründen) gerade auch deswegen, statt ihn mit dem unserigen zu vergleichen, — für unpaulinisch ausgab (Schleiermacher, über 1 Tim., S. 155.)

5. Es fehlt endlich alle Beweisführung aus dem Alten Test., wie die historische, so auch die exegetische und typologische, in solchem Maße, daß dieser Brief nicht einmal Citationen oder auch nur klare Reminiscenzen alttestamentlicher Stellen enthält; daher sich Paulus auf einem ganz anderen Gebiete befunden haben muß, als in den eben erwähnten Episteln, ja sogar als im Briefe an die Epheser.

6. Es ist also in keiner Weise erlaubt, wenn man es streng mit dem Worte nimmt, an jüdischgesinnte Irrlehrer zu denken, auch nicht an philonianische, — höchstens an Essäer oder Therapeuten, wenn diese Annahme an sich mehr Wahrscheinlichkeit hätte (s. S. 84. c.) und wir auf die früher bezeichneten charakteristischen Züge gestoßen wären (S. 84. a und b). Sondern es muß die Irrlehre vielmehr auf christlich heidnischem, oder, allgemeiner zu reden,

Digitized by Google

auf christlich orientalischem Boden entstanden seyn, wovon im Allgemeinen schon S. 77. und 96 f. die Rede war; besonders da sich wirklich aus heidnischen Schriften und aus gnostischen, meist offenkundig antijüdischen Sectenlehren ungefähr eben so viel oder mehr Parallelen und Analogieen ergaben, als aus jüdischen Lehren, — die zweideutige Kabbala nicht mitgerechnet. Dabei weisen die Ausdrücke des Apostels auf eine griechische Form der Irrlehre hin, II, 4. 8.

7. Finden wir dennoch bei den kolossischen Irrlehrern eine bestimmte Anknüpfung an das A. T., dessen unverständigen Mißbrauch Paulus, wie in den BB. an Timoth., bekämpfen muß, II, 8. 11. 13 f. 16. 20., so wird nur übrig bleiben, an Hellenisten zu denken (vrgl. o. S. 91 ff., 102 f.), welche, in dem Proconsulate Asien ansäßig, daselbst dem testamentischen und theokratischen Judenthume entfremdet und gewöhnt worden waren, in der väterlichen Religion nur noch den Abglanz der uralten, geheimen Weisheit zu verehren; oder auch, die erst vom Christenthume angeregt, jetzt eben nur anfiengen, das A. T. von einem höhern Standpuncte aus zu betrachten, aber durch die allgemeine falsche Richtung prädeterminiert, mittelst verkehrter Auffassung des A. T. irrige Lieblingsmeinungen zu Tage brachten; obgleich Letzteres, da wir viele ähnliche Erscheinungen treffen, eine weniger wahrscheinliche Vermuthung wäre. Als Beispiel für die erste Annahme kann man diejenigen Juden nehmen, die Philo als zerstreute Anhänger der Therapeuten vorstellt, die aber in ihrer Vereinzelung eben so wenig eigentliche Therapeuten seyn konnten, als ordentliche Juden (s. o. S. 85.). Eine solche Benennung bringt indeß der Erklärung des Briefs und der Geschichte keinen Gewinn (auch die Essäer waren nach Josephus nicht durchaus gleichgesinnt), so wenig als der Name der Kabbala (vrgl. N. 35. S. 136.), während wir doch aus der Letzteren mehr Berührungspuncte nachzuweisen im Stande sind. Es bleibt also dabei, daß es Judenchristen waren,

Digitized by Google

welche sich nicht sowohl in pharisäischer Weise auf die Aussprüche und die Institutionen des A. T. als eine äußerliche Auctorität stützten, als auf die innere Übereinstimmung ihrer orientalischen oder gnostischen, an schwärmerische Visionen, II, 18., geknüpften Religionsphilosophie mit den selbstbeliebig vermischten Testamenten; kurz Juden derselben Gattung, welche noch lange Zeit bis auf die Clementinen und Recognitionen hinab verschiedenen Secten zahlreiche Anhänger lieferte, uns aber theils durch die Polemik der Apostel und Kov., theils durch ihre Leistungen in der Fabrication griechischer Apokryphen eines Weitern bekannt sind, wie man Dies bei Gelegenheit der Pastoralbriefe, des zweiten Briefs Petri und der Epistel Judä darzustellen pflegt. Die Gefährlichkeit solcher Irrlehrer, wenn sie auch erst in geringer Zahl und selbst noch nicht entschieden waren, innerhalb der heidenchristlichen Gemeinen, begreift sich aus ihrer inneren Annäherung an das mystische Heidenthum, aus der mehr griechischen Form ihres Vortrages, und aus der Versetzung der den neubekehrten Heiden noch wenig bekannten positiven Elemente der alten Offenbarung und der lebhaft, aber willkürlich aufgefaßten Ideen des Christenthums mit jener immer allgemeiner beliebten Theosophie, für welche die Phrygier theils nach ihrer Nationalität, theils durch ihre hellenische Bildung vorzüglich Sinn haben mußten.

8. Der innere Ausgangspunct dieser christlichen Irrlehre zu Kolossä und ihr Anknüpfungspunct in der Gemeine war die Lehre von der Erlösung = Heiligung = Kraftерhöhung. Im Hintergrunde lag eine orientalisch-heidnische Anschauung vom Verhältnisse Gottes zur Welt, die wir der subjectiven Gestaltung nach als Theosophie, dem Inhalte nach als dualistischen Emanations-Pantheismus bezeichnen müssen, obgleich wir keinen Grund haben, an ein deutlich und vollständig ausgeführtes System zu denken. Die Beweise dieser Ansicht liefert hoffentlich die Erklärung des Briefes (verglichen mit der Einleitung III. und IV.) in ihrem Zusammen-

Digitized by Google

hange, wie an vielfachen einzelnen Stellen, deren Anführung ich hier wie bei den folgenden Puncten mit Bedacht unterlasse.

9. Die Erlösung, als Act, wurde nicht als Das gefaßt, was sie zunächst und unmittelbar ist: Versöhnung mit Gott, Vertilgung unserer Schuld durch das Blut Christi, — und eben so wenig, rücksichtlich ihrer ersten Wirkung auf das Individium, als entschiedene Versetzung in das Reich der Liebe, Tod des alten Menschen und Erstehung des neuen durch Glauben und Taufe, sondern, subjectiv, als eine relative, allmähliche Wirksamkeit, und objectiv als eine Kraft- oder Lebensentwickelung der Gottheit. Es war mit einem Worte vielmehr eine physikalische, naturphilosophische Betrachtungsweise, als jene wahrhaft ethische, lebendig theologische des A. und des N. T.

10. Der Erlöser selbst, wie sein Werk keinen absoluten Werth hatte und nicht in ihm als dem Inbegriff der Erlösung beschlossen gedacht wurde, konnte auch nicht an sich absolut gedacht werden, als Grund der gesammten Welt, Fülle aller göttlichen Lebenskraft, als einziges, ausschließliches Haupt und König der Kirche, wie der himmlischen Mächte, als Einheit der Materie und des Geistes, der Endlichkeit und Unendlichkeit, der Menschheit und Gottheit durch seine Persönlichkeit, und als vollständiger Überwinder des Bösen und der feindlichen Gewalten durch seinen Tod und Auferstehung.

11. Ihm in primitiver Kraft gegenüberstehend dachte man sich das Reich der Finsterniß, aus dem der Christ sich erst durch den Kampf der Heiligung mehr und mehr zu erlösen habe, — ihm zur Seite göttliche Engel oder Mächte, welche den Menschen durch höhere Erleuchtung stärken und befähigen; — als äußerliches Mittel dafür aber galt die Askese, mehr oder minder in der Form des mosaischen Gesetzes, als der weisesten, nach philosophischer Anleitung, mit Bezug auf jene Kosmologie und Dämonologie. —

12. Wir hoffen, klar und bestimmt genug gesprochen zu

Digitized by Google

haben, soweit der Gegenstand und das Document selbst es gestatteten. Auch die äußere Geschichte sahen wir bereits früher dieser aus dem Briefe entspringenden Ansicht entgegenkommen, indem sie uns lehrte, daß die in Phrygien und Lydien nunmehr seit dritthalb Jahrhunderten ansäßigen Juden Solche waren, die erst lange in Babylon und Mesopotamien zurück und somit allen Einflüssen, theils des alten assyrobabylonischen Cultus, theils der medopersischen Religionslehren ausgesetzt geblieben waren, darauf aber, von dem Geiste des griechischen Weltreichs ergriffen, sich an die seleucidische Dynastie als treue Trabanten angeschlossen hatten, bis sie dann, in Kleinasien eingebürgert, in der Nähe mit dem neuen Ideentausche zwischen Morgen- und Abendland vertraut und zum Welthandel der Religionen und Philosophieen völlig bereitet wurden. (Vrgl. S. 93.) Dabei steht aber doch zu befürchten, daß wir den Einen zu Viel, den Andern zu Wenig behaupteten. Daher möchten wir schließlich noch auf die Worte eines ausgezeichneten Kenners über die Natur der Geschichte und Alterthumswissenschaft im Allgemeinen aufmerksam machen: „Unser Stoff ist meist von der Art, daß vollkommen feste Prämissen mangeln, indem auch über Aechtheit und Werth der Quellen, über die Richtigkeit und den Sinn einer einzelnen Stelle Nichts als durchaus sicher gegeben ist, Alles nur in seinem inneren Zusammenhange seine Sicherung findet. Eine historische Untersuchung, wozu die Frage über Lesart und Bedeutung einer Stelle eben so gut, wie die über ein geschichtliches Factum gehört, ist in der Regel so geartet, daß man erst ruhig sämmtliche Puncte ins Auge fassen, und dann die Vorstellung finden muß, in der sie alle gleichsam aufgehen. Je weniger es nun zufällig seyn kann, daß alle Puncte in der Linie dieser Vorstellung liegen, um desto größer ist die Probabilität der letztern, welche bis zu einer alles Bedenken völlig ausschließenden Evidenz steigen kann. Auf diese Weise messen und rechnen wir eigentlich bei diesen Forschungen beständig, nur in der Regel mit Größen, die nicht

Digitized by Google

in Zahlen gefaßt, nur nach einem complicierten Eindrucke geschätzt werden können." (K. O. Müller, Anh. zu d. Buche „Aeschylos Eumeniden," S. 4.)"

§. 6.

Äußerliche Umstände.

1. Auch die Frage über den Ursprung und die Bildung der Gemeine zu Kolossä werden wir jetzt, mit Verweisung auf den Commmentar, durch Zusammenfassung verschiedener Indicien in Kürze beantworten können.

a) Paulus hatte, wie schon bemerkt, die Gemeine entschieden nicht gesehen und also auch nicht selber gestiftet, II, 1. 2. vrgl. I, 5.

b) Selbst daß er Einzelne aus ihr kannte, ist nicht ganz sicher, doch wahrscheinlich (vrgl. unsr. Einl. S. 48 f.). Am Wahrscheinlichsten ist gewiß seine persönliche Bekanntschaft mit Philemon sowohl wegen des ganzen Tones jenes Briefes, als weil Philem. 19. gesagt wird, daß Ph. dem Apostel seine Bekehrung verdanke. Sollte man glauben, daß V. 5. dieser Annahme widerspreche, so ergäbe sich wenigstens, daß Paulus mittelbarer Weise auf ihn gewirkt hatte, durch Schüler und Freunde. Aber in Betreff des Archippus, eines Ältesten (Bischofs) zu Kolossä, schwanke ich auch bei neuer Erwägung, zwischen der Vermuthung, daß ihn Paulus persönlich kannte und deswegen im Briefe an Philemon grüßt, und der anderen, daß ihn Paulus dort deshalb erwähnt, weil vielleicht Onesimus wünschte, ihm als einer (besonders während der Abwesenheit des Epaphras) in der Gemeine einflußreichen Person besonders empfohlen zu werden, in Beziehung auf seine Aufnahme in die Kirche und drgl. (Philem. 2. vgl. Kol. IV, 9.).

c) Dagegen ist es höchst wichtig, daß Paulus nicht nur die Bekehrung Philemons sich irgendwie zuschreibt, sondern den Kolossern und ihren Nachbarn allen sich als denjenigen Diener des Evangeliums und Apostel darstellt, der für sie zu wirken berufen sey (I, 24. 25 ff.) und dem es

Digitized by Google

obliege, sie wo möglich zu besuchen und zu befestigen (II, 1. 2. vgl. Philem. 22 Ende). Denn hieraus erhellt nicht allein, daß die Kolosser größtentheils Heidenchristen waren; man sieht auch, wenn man Röm. XV, 20. 2 Kor. X, 15 f. vergleicht, daß die Kirchen jener Gegend nicht Pflanzung eines andern Apostels oder eines von Paulus unabhängigen Evangelisten gewesen seyn können, und es bleibt nur die Annahme, daß einer seiner Schüler sie gestiftet.

d) Der Erste, der sich uns (wie den ältesten Ausll.) darbot, war Epaphras; er, den P. als den Lehrer der Kolosser (und wohl auch der andern Gemeinen, IV, 13.), als seinen lieben Mitarbeiter, als seinen Stellvertreter bei ihnen bezeichnete, I, 7., und der auch früher mit Paulus eine Verfolgung getheilt zu haben scheint (vgl. zu IV, 10. 12.); sey es nun, daß er einer seiner älteren Reise- und Missionsgefährten gewesen war, aber nachher in Kolossä sich niederließ (IV, 12.: ὁ ἐξ ὑμῶν), oder daß er immer zu Kol. ansäßig gewesen und daselbst, oder wahrscheinlicher zu Ephesus, durch P. bekehrt worden war.

e) Es ist außerdem wahrscheinlich, daß Timotheus, I, 1. und alle in den Grüßen IV, 10—14. genannten Gefährten des Apostels in Kolossä nicht unbekannt waren. Diese Wahrscheinlichkeit wird durch den Umstand erhöht, daß Dieselben auch den Philemon grüßen, was sich nur aus persönlicher Bekanntschaft erklären läßt (Ph. 23. 24. vergl. v. 1.) Die einzige Ausnahme bildet Jesus Justus, und Dies nöthigt gerade zu der Vermuthung, daß er einzig nicht mit Ph. bekannt war, und also wahrscheinlich auch nicht mit den andern Kolossern. Denn ohne den Brief an Philem. könnte man sonst immerhin annehmen, daß die Kol. jene Gefährten Pauli alle nur dem Namen nach kannten. Übrigens ist auch so noch nicht zu schließen, daß Dieselben früher sämmtlich einmal in Kolossä gewesen waren; wir können uns denken, daß sie auch zu Ephesus oder in der Umgegend manche kolossische Christen kennen lernten. Dasselbe gilt von Tychikus. Vrgl. oben S. 48 f.

Digitized by Google

f) Dieses Verhältniß der Kolosser zu den Gefährten Pauli, wie auch zum Apostel selbst, nöthigt nun ferner zu der Annahme, daß die Gemeine nicht erst nach der Entfernung Pauli (mit Lukas und Tychikus) aus Ephesus und Kleinasien entstanden war.

g) Aber auch nicht vor seinem letzten Aufenthalte zu Ephesus, denn sonst hätte er sie doch wohl auf der Durchreise durch Phrygien, wo er die Brüder zu stärken beabsichtigte, persönlich besucht gehabt, da er wahrscheinlich durch ihre Gegend kam, oder doch jedenfalls durchreisen konnte, wenn ihm daran lag. (Einl. §. 11.) Nun wissen wir aber, daß Paulus sie nie gesehen. Überdieß würde es schwer seyn, in früherer Zeit eine Veranlassung zur Stiftung dieser Gemeinen aufzufinden, da man namentlich nicht an den ersten, flüchtigen Aufenthalt Pauli zu Ephesus (Gesch. XVIII, 18 ff.) denken kann.

h) Die Bildung der Gemeinen fällt also aller Wahrscheinlichkeit nach in die Zeit des dritthalbjährigen Aufenthaltes Pauli zu Ephesus, während dessen er neben andern Gehülfen, wie wir beiläufig in der Ap. Gesch. erfahren, namentlich den Aristarch und Timotheus um sich hatte (Gesch. XIX, 22. 29.). Diese Annahme paßt auch dazu, daß zur Zeit der Abfassung unseres Briefes einerseits die koloss. Christen, wie es scheint, noch keine Verfolgungen zu erdulden hatten, aber doch andererseits Einige der Neubekehrten bei tieferem Nachsinnen über die christlichen Lehren schon auf Abwege geriethen, ohne indeß die Gemeine bereits im Irrthum verstrickt zu haben, da der Apostel ihren Bedürfnissen (nach Erkenntniß u. s. f.) liebend entgegen kommt, und da selbst das ernste Wort, mit dem er den inneren Grund der Irrthümer aufdeckt (II, 18. 23.), sich noch sehr von dem Tone unterscheidet, in dem er vollendete Häretiker behandelt (an Timoth., Tit.), oder Diejenigen anredet, welche bereits von ihnen umstrickt und bezaubert waren (an die Gal.).

i) Aus dem Inhalte des Briefes ergiebt sich, daß die

Digitized by Google

kolossische Gemeine aus Heidenchristen bestand, zwar nicht ausschließlich (§. 5. 7. 12.), doch beinahe gänzlich. — Auch hierin unterscheidet er sich von dem Briefe an die ephesischen Gemeinen, insofern Letztere viel mehr mit Juden und Judenchristen in Berührung gestanden haben müssen, als die Einwohner des kleinen, und schon damals von der Haupt- und Handelsstraße, soviel sich schließen läßt, mehrere Stunden weit abliegenden Kolossä.

2. Wir fügen noch Einiges aus der nächstfolgenden Geschichte der drei Schwesterkirchen bei. Leider liegt hier nicht viel weniger als anderwärts, gerade das erste Jh. in tiefem Dunkel, und das einzige Denkmal, das sich an unsern Brief anschließt, bilden gewissermaßen die beiden an Timotheus, wie späterhin Die des Ignatius. Zudem beginnt vor Ende Desselben für die asianischen Gemeinen eine neue Epoche. Der Einfluß des Apostels Johannes scheint so tief und ausgebreitet gewesen zu seyn, daß selbst in Ephesus die Erinnerung an Paulus, an seine Thätigkeit und seine Leiden ganz in den Hintergrund gedrängt wurde. Alles knüpft an Johannes an, wie der Brief des Polykrates von Ephesus zeigt, und, aus Phrygien, die Bruchstücke des Papias. Doch fand in letzterer Gegend noch ein anderer Umstand statt. Philippus von Jerusalem kam dahin. Da dieser Gegenstand mit Recht kritische Aufmerksamkeit erregt hat, geben wir hier unsere Vermuthung. Die Ap. Gesch. spricht nur von dem Diakonus und Evangelisten Ph., welcher mit seinen 4 Töchtern, die Prophetinnen waren, sich in Cäsarea niederließ (VI, 5. VIII, 26—40. XXI, 8. 9.). Der Philippus in Hierapolis war der Apostel. So, scheint es, lautete die sicherste, die kirchliche Tradition von Ephesus (*τὸν τῶν δώδεκα ἀποστόλων*). Derselbe hatte 2 Töchter, die unverehlicht zu hohem Alter gelangten, und von denen die Eine prophetische Gaben besaß, Die, welche in Ephesus begraben wurde (*καὶ ἡ ἑτέρα αὐτοῦ θυγάτηρ ἐν ἁγίῳ πνεύματι πολιτευσαμένη, ἡ ἐν Ἐ. ἀναπαύεται.* Polycrat.

Digitized by Google

ap. Eus. H. E. III, 31. init., V, 24.). Nur ein Montanist um das J. 200 giebt dem Philippus zu Hierapolis 4 Prophetinnen zu Töchtern, welche mit ihrem Vater zu Hierapolis begraben seyen, und Eusebius folgt dieser falschen Spur, indem er noch ausdrücklich die unglückliche exegetische Combination hinzufügt, auf der wahrscheinlich die Nachricht des Montanisten selbst zur Hälfte beruht. (H. E. III, 31. extr. vgl. c. 37.) Dies hat, jenem ersten und einem folgenden Zeugnisse gegenüber, Nichts zu bedeuten. Aber Clemens v. Al., welcher (in einer polemischen Stelle) behauptet, der Apostel Ph. habe seine Töchter verheirathet, macht Schwierigkeit; doch für jede Ansicht gleich sehr. Ich vermuthe auch hier bloße Combination; Clemens las in der A. G. von 4 unverehlichten Töchtern; er wußte, daß 2 Töchter des Apostels Ph. in Asien als Jungfrauen gestorben; er schloß also nach Wunsche: zwei hat er verheirathet. Als Tradition für die Identität beider Philippi läßt sich gewiß diese Stelle nicht betrachten. (Stromm. III, 6. p. 535.; bei Eus. III, 30.) — Zu Anfang des 2ten Jh. wurde Papias von Hierapolis berühmt. Er kannte und sprach noch die Töchter des Philippus; daher ist es wichtig, daß er Diesen unter die Apostel stellt (Eus. H. E. III, 39.). Es ist sogar wahrscheinlich, daß er ihn selbst noch in seiner Jugend gekannt. (S. Olshausen, Echtheit der Evv. S. 227 ff., wo er sich richtiger äußert, als im Commentar zur A. G.). — Nachfolger des Papias, in Hierapolis oder der Umgegend, soll Avirkios oder Abercius gewesen seyn, von dem Baronius ein Schreiben an den Kaiser M. Aurel gefunden haben wollte (s. Fabricius, Syllabus scriptorum etc. p. 159.), ein Zeitgenosse des Apollinaris. (Eus. H. E. V, 16. init.) — Von Apamea am Mäander starb bereits zur Zeit Polikarps ein Bischof als Märtyrer in Smyrna, Thraseas (ib. V, 24.), dessen Nachfolger Julian, der Gegner der Montanisten, gewesen zu seyn scheint (ib. V, 16. med.). Zu Apamea selbst wurden orthodoxe Christen, wie montanistische, hingerichtet,

Digitized by Google

und die Verfolgung scheint noch zur Zeit des Apollinaris in Phrygien überhaupt angehalten zu haben (ib. V, 16. extr.). — Zu Laodikea, das wohl bald die Bedeutung einer Metropolis im einfachen Sinne jener Zeit erhalten hatte (Off. III, 24.), starb der Bischof Sagaris als Märtyrer (Eus. H. E. V, 24.). Um dieselbe Zeit begann aber auch ebendaselbst der Osterstreit (ib. IV, 26.), durch den die phrygischen Kirchen in lebhafte Verbindung mit den Abendländern kamen, und wobei Claudius Apollinaris, Bischof von Hierapolis, auf die Seite der Lateiner trat (Gieseler K. G. I, S. 199.). Derselbe Schriftsteller zeichnete sich überdieß als Apologet und als Polemiker gegen die Heiden, Montanisten und die Juden und überhaupt als orthodoxer Theologe aus. (Eus. H. E. IV, 26. 27. V, 18. 19., Socrat. H. E. III, 7. init.) — Über die Gemeine von Kolossä selbst vermögen wir keine Nachrichten zu finden, und sie hat wohl mit dem ganzen Städtchen zugleich an Bedeutsamkeit verloren; s. o. S. 16. und 56. Dagegen kann die Notiz in §. 3. der Einl. (vrgl. auch §. 6.) schließlich ergänzt werden. Wir treffen nämlich noch zu Anfange des 13ten Jh. einen unverwerflichen Zeugen der Identität von Kolossä und Chonos, den berühmten Geschichtschreiber Nicetas Akominatus Choniates. Die Stelle befindet sich in seinem Werke gegen die Ketzer (in lateinischer Übersetzung Bibl. patrum max., Lugd., t. XXV, p. 124 F.), und wird von Pet. Morell im Urtexte angeführt: ὡς ὁ Παῦλος ἐν τῇ πρὸς τοὺς πατριώτας μοι Κολοσσεὶς ἐπιστολῇ θεολογεῖ. (Ibid. p. 54.) Zur Bestätigung führt Morell überdieß ein ungedrucktes Lexikon, abgeschrieben von einem Zuhörer des Michael Psellus, an: Κολασσαί, πόλις Φρυγίας, αἱ νῦν λεγόμεναι Χῶναι, ὅθεν καὶ Κολασσαεῖς. Was jetzt der Reisende in Hierapolis und (nach Pococke) in Kolossä von Spuren der dortigen Christengemeinen trifft, Das sind Sarkophage, deren Inhaber die Auferstehung und das Gericht erwarten.

Digitized by Google

Geographiſcher Nachtrag zur Einleitung.

(§. 2. 4. 9. und 10.)

Der im verfloſſenen Jahre erſchienene 3te Bd. der Correspondance d'Orient par M. Michaud et M. Poujoulat enthält in mehreren Briefen des Letzteren (vom Ende des J. 1830) einige Notizen, erſtlich über das Thal des Mäander und Lykus, wovon wir Folgendes zur Vergl. mit §. 4. der Einl. ausheben.

Nachdem auch P. der Trümmer bei Balachik erwähnt [Einl. S. 22.], glaubt er, Magneſia zuerſt entdeckt zu haben, 5 St. Weges von Epheſus, in bedeutenden Ruinen Namens Jeni-Kale, nahe bei einem Dorfe Jeni-Köi, wie er ausführlich aus der Lage beweist. Der Lethäus heiße jetzt Jeni-Sai. (P. 370 — 377.) Ich weiß jedoch nicht, ob dieſer Name nicht mit Enek- oder Inek-Bazar, wie die Engländer angeben, identiſch und alſo die Ruine dieſelbe iſt, die Hamilton entdeckte und Hartley ſah und ſchon Lapie richtig zeichnet.

Eine St. weſtlich von da ſey Gusmuſch-Ovaſſi (p. 376.), von wo man 7 St. bis Guzelhiſſar oder Aidin, Tralles, rechne (p. 382 ff.). Von dieſer Stadt über Kios-Köi [Hartley's Tſchiosk] bis Sultanhiſſar, Nyſa, ſeyen 5 St. Weges. [Die ſpeciellen Angaben dagegen geben nur 4 St.] Kurz vor Nyſa ſehe man jetzt noch das Bosquet, welches das Plutonium von Acharaka [Einl. S. 58 f.] umgeben habe, und Marmortrümmer

Digitized by Google

seyen in den Feldern zerstreut. (P. 395 f.) Das Wasser des Mäander ist schlammig von der Ufererde, und das Nordufer besonders angefressen.

Interessant ist die Beschreibung, wie die Kreuzfahrer unter Ludwig VII. den Mäander 2 3/4 lieues oberhalb Antiochias, das am rechten Ufer des Dondola in seinen Trümmern erblickt werde, unter Gefecht durchwateten, und von da nach Laodikea zogen, das etwa 13 lieues von jener Furth entfernt sey. Das jetzige Denisli liege 8 St. Weges von Sarai-Köi, Dieses aber 8 St. von Oujak [Kuisak], Oujak 2 1/4 St. von Nosli, und Nosli 3 1/4 St. von Sultanhissar. Drei Viertelst. nördlich von Denisli, wo noch immer die Karavanen nach Sattalia durchziehen, befinden sich die Ruinen von Laod., bei denen jetzt noch eine Brücke über den Lykus führt, denn die Stadt sey [zur Zeit der Kreuzzüge?] auf beiden Ufern gebaut gewesen. Wo ihr der Mäander am Nächsten ist, sey er nur 2 lieues westlich entfernt. (P. 413—415.) — Die Berge um Laodikea fand Ludwig „noch ganz getränkt vom Blute der Deutschen," welche daselbst unter Konrad zu Grunde gegangen, wobei der Bischof von Freisingen [s. u.] seine Sandalen verloren hatte. (P. 406.) Ludwig selbst wandte sich über den Kadmus (Baba-Dagh) auf furchtbaren Wegen nach Sattalia (p. 417.).

Aber auch Friedrich Barbarossa betrat Laodikea. Auf der alten Strasse über die Messogis kam er von Philadelphia aus nach Tripolis, — nahe bei dem Dorfe Casehemdje, wo der Mäander ins offene Feld hinausbricht. Tages darauf sahen die Deutschen die Ruinen von Hierapolis, welche 2 St. nördlich von L. liegen; aber Ansbert begnügt sich, sie zu nennen. Doch bei Laod. erfreute ihn das schöne, fruchtreiche Thal. (P. 264. 265.) Der nächste Ort, den die Kreuzfahrer nach L. erwähnen, ist „der Salzsee," jetzt Hadschi-ghiul genannt [Einl. S. 27.], 16 lieues von Laod. 6 lieues lang und 1 1/2 breit; seine Ufer, mit einer Salzkruste überzogen, gleichen Denen des todten Meeres. Von da gieng es unter unerhörten Mühsalen und beständigen Kämpfen nach Philomelium, welches damals noch Philomel und Vinimil hieß. Dort fiel dann die heiße Schlacht vor; etwas

Digitized by Google

später, am Pfingstmontage, der Sieg bei einer Stadt „Firma" [?], und darauf die Erstürmung Ikoniums, einer Stadt „so groß wie Kölln." Der weitere Zug gieng auf Irrwegen nach Caraman, [Einl. S. 37.], welches noch jetzt öfter Larenda heißt. (P. 425—431.)

Die Notizen über den ersten Kreuzzug betreffen diese letzteren Gegenden, welche §. 9 und 10. unserer Einl. erwähnen.

Nach der Schlacht im Thale „Gorgoni," bei der Brücke über den Gallus (in der Nähe von Leske, ehemals Leuka), wo noch heute die Karavanen zu rasten pflegen, rückten die Kreuzfahrer in Doryläum oder Eski-Schehr ein, dessen Ebene der Sangarius und Thymbris bespülen. Zur Rechten ließen sie Kotyäum, ebenfalls am Thymbris, am Fuße des Gebirges, und in dessen Nähe (8 St. westlich, bei Chapdeer) im J. 1826 das alte Azania [Ἄζανοι in der Ἀζανῖτις] entdeckt ward. [Jetzt verkündet man auch die Entdeckung von Dokimäum und Synnada mit ihren Steinbrüchen.] Später treffen wir dieselben Kreuzfahrer zu Antiochette [Antiochia ad Pisidiam], von wo Tankred durch Lykaonien und Caramanien nach Tarsus zog, und zwar, wie die Chroniken sagen, auf einer „Königsstraße." (P. 173—181.) Auf dem Wege von Koniah, Ikonium [und nach Wilken's glücklicher Muthmaßung auch Stankona genannt; vrgl. p. 220] nach Tarsus liegt jetzt die von den Türkischen Pilgrimen heilig geachtete Stadt Erekli, welche die Kreuzfahrer Heraklea nennen, die jedoch Archala seyn muß, in einer Entfernung von etwa 30 St. (p. 218 — 222.) — Wenn aber Poujoulat nach neueren Reisenden behauptet, Iglin zwischen Ak-Schehr und Koniah sey Philomelium (p. 220—428.), so scheint Dies ein Irrthum, der mit der alten offenbaren Verwechselung zusammenhängt, Ak-Schehr sey Antiochien (p. 180.), statt Tyriäum (Einl. S. 40 f.). Philomelium dürfte vielmehr bei Saakle zu suchen seyn. Das für die pauliniſche Missionsgeschichte so wichtige pisidische Antiochien bezeichnet noch Hartley als durchaus unbekannt. Seine Entdeckung soll ganz neulich erst einem Engländer gelungen seyn.

Über die Geschichte dieses Theils der Kreuzzüge und einige der betreffenden Städte kann man Wilken vergl., nämlich Bd.

Digitized by Google

I, S. 154—158 f. 211., Bd. II, S. 140 f. rücksichtlich des ersten; Bd. III, S. 177—187. nebst S. 158. rücksichtlich des zweiten (wo erhellt, daß nicht Konrads eigenes Heer bei Laodikea aufgerieben ward, sondern einzig die Abtheilung unter Otto von Freisingen, vrgl. o.); endlich Bd. IV, S. 107—129. über den Zug Friedrichs, woraus wir noch Folgendes bemerken. Von Hierapolis aus, das die Türken zerstört hatten, begab sich das Heer nach Laodikea, indem es über den „Maeander minor" d. h. den Lykus setzte [denn Mäander ist ein nom. apell. geworden, und der eigentliche M. heißt Bujuk-Minder d. i. der große M.]. Auf dem ferneren Wege kam es durch zwei namhafte Städte, *Γιγκλάριον* und Susopolis (von welcher letztern auch P. gesteht, daß sie rein unbekannt sey, p. 427.) und hierauf zwischen einem See und dem Gebirge durch einen Engpaß nach Philomelium, welches von ihm eingenommen und zerstört ward.

Erwägen wir nun, daß der Türke, welcher dem Heer als Wegweiser dienen mußte, nicht die Absicht hatte, es bloß im Gebirge herumzuführen, sondern vielmehr es seinem Heere bei Ikonium in die Hände zu liefern, und vernahmen wir noch überdieß von P., daß Dasselbe auch bei dem Salzsee vorbei kam, so wird es nicht zu gewagt seyn, wenn wir vermuthen, daß der Weg des Kreuzheeres im Ganzen der seit Strabo gewöhnliche war, und unter dem Namen *Γιγκλάριον* kein anderer steckt, als der des heutigen Dingnare oder (wie Pococke schreibt) Dinglar, d. i. Apamea Kibotos (s. Einl. S. 27.). Ferner: der Engpaß zwischen einem See und einem Gebirge vorbei ist, wenigstens theilweise, Aulokrenä, denn Plinius, wie wir ihn schon §. 2. S. 16. verstanden, nennt Dieß ein Thal, das sich von Apamea an, wenn man nach Phrygien (ins Innere des Landes) reise, 10 röm. M. weit erstrecke. Aber oben in diesem Thale, wenn auch nicht so weit oben, wie wir S. 16. muthmaßten, muß das alte Keläna gelegen haben, wofern die scharfsinnige Deduction von Schwarz über die respective Lage von Keläna und Apamea nach den Klassikern (zu Cellarius §. 71.) nicht völlig trügt. Indem wir daher hiefür auf ihn verweisen, ergänzen wir bloß seine Ansicht durch folgende richtigere Erklärung der

Digitized by Google

St. des Plinius über Apamea-Kelänä-Kibotos: Marsyas ibi redditur, ortus ac paullo mox conditus - - - Aulocrenis; ita vocatur convallis cet. Das erſte nämlich beruht auf Verwechſelung oder vielmehr Identificierung des alten Kelänä mit Apamea Kibotos; das Folgende muß im Perfect überſetzt werden. Irre ich nun nicht ſehr, ſo ſtimmt Alles aufs Beſte mit folgender Notiz in der Corresp. d'Orient, welche die Vff. wahrſcheinlich einem andern Reiſenden verdanken, der an Ort und Stelle war.

„Zwei Quellen entſpringen in geringer Entfernung von einander, am Fuße eines Berges, an einem Orte, der Gurukheißt. Dieſe zwei Quellen laufen ſprudelnd weiter, treiben mehrere Mühlen, miſchen ſich darauf und durchfließen ſo 1 1/2 lieues weit die Ebene von Dombay [Das wäre Aulokrenä]; da verlieren ſie ſich in einen See [das Röbricht oberhalb Kelänäs; Strabo l. XII, p. 672. extr. Xyl.; c. 8. p. 74. Tauchn.]. In der Richtung dieſes Sees, im Weſten, befinden ſich Berge und an der Weſtſeite dieſer Berge ein Dorf Namens Bunar-Baſchi (Waſſer-Haupt), wo die Quellen entſpringen, die den Mäander [und, ſetzen wir hinzu, den Marſyas] bilden. [Str. l. l.; p. 73. Tauchn.: Der Mäander entſpringt ἀπὸ Κελαινῶν, λόφου τινός ἐν ᾧ πόλις ἦν ὁμώνυμος τῷ λόφῳ.] Die Einwohner glauben, daß die Quellen zu Bunar-Baſchi nur eine Fortſetzung der Gewäſſer ſeyen, die zuerſt bei Gurukentſprangen, dann im See der Ebene von Dombay verſchwanden und hierauf nach ihrer Meinung unter der Erde fortlaufen, um bei Bunar-Baſchi wieder hervorzuquellen. Von Bunar-Baſchi an fließt der Mäander zuerſt nach Norden, ſpäter nach Südweſt und nimmt weiterhin den Lykus auf. Die Städte Oma und Iſchekli ſind die beträchtlichſten an den Ufern des Mäander.“ (P. 401. 402.)

Wenn man hier den Haupt- und Mittelpunct der Erzählung mit der St. des Maximus Tyrius vergleicht, ſo wird auch das Ganze anſchaulich und einleuchtend werden: Φρύγες οἱ περὶ Κελαινὰς νεμόμενοι τιμῶσι ποταμοὺς δύο, Μαρσύαν καὶ Μαίανδρον. Εἶδον τοὺς ποταμούς· ἀφίησιν αὐτοὺς πηγὴ μία, ἣ προσελθοῦσα ἐπὶ τὸ ὄρος ἀφανίζεται κατὰ νώτου τῆς πόλεως, καὐθις ἐκδιδοῖ ἐκ τοῦ ἄστεος

Digitized by Google

διελυῦσα τοῖς ποταμοῖς καὶ τὸ ὕδωρ καὶ τὰ ὀνόματα. Selbſt Livius behält ſein Recht: Maeander ex arce summa Celaenarum ortus; denn er läßt ſich nicht auf das Verſchwinden und den angeblich erſten Urſprung Deſſelben ein; eine Unterſcheidung, die namentlich auch in Bezug auf Herodot und Xenophon von Wichtigkeit iſt. Es ſcheint nämlich gewiß, da Bunar-Baſchi mehr als eine Quelle hat, daß Dies die Stelle des alten Kelänä iſt, wo eine Quelle, die des Marſyas, auf dem Marktplatze (Herod. VII, 26.) am Königspallaſt unter der Akropolis (Xen. Anab. I, 2, 8.), die andere aber, des Mäander, außerhalb der Stadt im Thiergarten war (Xen. A. I, 2, 7.). Sahen wir nun ferner, daß auch Strabo genau übereinſtimmt in Dem, was er von Kelänä ſagt, ja noch genauer, als H. und X., inſofern er bis auf den See oberhalb Kelänä's zurückgeht, ſo wird kaum zu bezweifeln ſeyn, daß in dem zweiten Theile folgender Stelle ein Irrthum ſteckt: Ἵδρυται δὲ ἡ Ἀπάμεια ἐπὶ ταῖς ἐκβολαῖς τοῦ Μαρσύου ποταμοῦ· καὶ ῥεῖ διὰ μέσης τῆς πόλεως ὁ ποταμὸς, τὰς ἀρχὰς ἀπὸ τῆς πόλεως ἔχων· κατενεχθεὶς δ' ἐπὶ τὸ προάστειον - - - συμβάλλει πρὸς τὸν Μαίανδρον. (P. 73. Tauchn.) Denn erſtlich iſt gewiß, daß der Marſyas bei Kelänä, nicht in Apamea, entſprang, ſelbſt nach Strabo (p. 74. T.); zweitens läßt ſich's an ſich ſchwer begreifen, wie er in Apamea entſpringen und dennoch Apamea an ſeinem Ausfluß in den Mäander gebaut ſeyn könnte. Dürfen wir alſo nicht annehmen, daß hier ein Kopiſt zur Unzeit ſeinen Xenophon verglich, und Ap. mit Kelänä verwechſelnd (wie ſogar Plinius ſie offenbar identificiert) ein ἀπὸ ſchrieb, wo Strabo ὑπὲρ geſchrieben? Oder, es drückte ſich der Schriftſteller ungenau aus, indem er bloß ſagen wollte, daß der Marſyas im Stadtgebiete entſpringe, die Stadt aber mitten durchſtröme, u. ſ. w. So ſcheint auch das Letzte klar zu werden. Einzig die Beſchreibung in der Corresp. d'Orient läßt noch Etwas zu wünſchen übrig.

Erſtlich wird der Marſyas nicht vom Mäander zu unterſcheiden geſucht, was nur rückſichtlich ihres erſten Laufes entſchuldigt werden kann, denn da behandelt ſie auch Max. Tyr. wie einen Fluß, während Plinius ſagt, der Marſyas verſchwinde,

Digitized by Google

und Nonnus, der Mäander; aber ſpäter ſollten ſie unterſchieden werden, wo aufs Neue mehrere Quellen erſcheinen. Zweitens könnte die Lage von Iſchekli und das Verhältniß der dortigen Quelle bezeichnet, vor Allem aber ſollte Dingnare nicht übergangen ſeyn, bei dem oder unterhalb deſſen ſich die Flüße vereinigen müßen, und das nach Pococke nahe bei dem Berge zu liegen ſcheint, an welchem hier Bunar-Baſchi genannt wird, und welcher der Cignia ſeyn könnte. In dieſem Falle dürfte man es auch mit dem Worte des Livius genau nehmen: Apamea ſey nicht weit vom alten Keläna. Das Nähere muß dahingeſtellt bleiben, bis wir die umſtändlicheren Mittheilungen erhalten. Nur ſo Viel iſt einſtweilen gewiß, daß oberhalb Apameas (Dingnare's), bei dem ſich der Mäander und Marſyas vereinigen, ein von dem Erſteren durchſtrömtes Thal ſich ins Gebirge zieht, in deſſen Mitte etwa Keläna (Bunar-Baſchi) liegt, und deſſen Länge von Apamea an nach Plinius 10 röm. M. (2 geogr. M.) und von Bunar-Baſchi (Keläna) an nach dem Reiſenden über 1 1/2 lieues (etwa 1 g. M.) beträgt. Hiedurch kann Einl. §. 2. S. 16. rückſichtlich Keläna's berichtigt werden, während die Rechnung dort, die Hauptſache, beſtätigt wird.

Wir ſchließen dieſen Nachtrag mit der Bemerkung, daß eine ausführliche Beſchreibung von Hierapolis nach dem Berichte eines Reiſenden in der „Geogr. Zeitung zur Hertha von Berghaus," 1828, Semeſter 2, S. 144 f. zu finden iſt und überdieß die Nachricht enthält, daß ſeit der Reiſe auch das Plutonium entdeckt ward, „unter dem Theater, nahe bei den mineraliſchen Quellen." Überhaupt aber wird man jetzt die einzelnen umſtändlicheren Beſchreibungen mancher Städte theils in den angeführten Schriften, theils in Pococke und andern Büchern, die dem Theologen am Eheſten zur Hand ſind, mit leichterer Prüfung und größerem Nutzen vergleichen können.

Digitized by Google

Epimetrum.

Delectus adnotationum veteris interpretis, cujus in epp. Pauli commentarii Ambrosii Mediolanensis et nomen prae se ferunt et edita inter opera leguntur.

(Ed. Paris. 1690, t. II. append.)

Ambrosii opus non esse commentarii, qui Ambrosiastri vulgo dicuntur, sed antiquioris cujusdam scriptoris, nemo ignorat. Verum quis ille fuerit, non ita constat. Quamquam Hilarium eum fuisse, Romanae ecclesiae diaconum, multi hodie consentiunt. Haec autem opinio ne satis multis et firmis argumentis non nitatur neve dubitationi locum relinquat, valde vereor. Sed neque ipse habeo quod statuam atque demonstrem. Quid quod doctissimi e Congregatione S. Mauri monachi, annon diversi extiterint horum commentariorum scriptores, ambigi posse judicant. Missis igitur quaestionibus, quae totius libri indolem respiciunt, de illa sola quam proferre interest parte, verbo dicam quid sentiam, antequam ipsas adnotationes addam, quarum tum maxime colligendarum copia facta est, quum jam prelum relinquere gestivit hic noster libellus,

Digitized by Google

Ac primo quidem non pauca interposita videntur serioris aetatis commenta, saepius Ambrosiastro non digna, sed theologastro. Quorum in numero omnia si quis retulerit, quae inde a 12. v. c. III. habentur, ego non repugnabo. Legas modo quae de v. 12. sq. judicet egregius interpres. Sic enim ille: „Quae nunc facienda monet (Paulus apostolus) ad profectum pertinent meritorum; ex voluntate enim sunt, non ex necessitate. Qui ergo ab illicitis se abstinet, habet laudem: qui vero a licitis temperat, et laudem habet et praemium.“ Virtutes scilicet quam maxime necessarias commendat apostolus. Ac vetus interpres quomodo de talibus sentiat, videsis ad c. III, 8 sq. Nec meliora sunt, quae ad versus 5 et 6. quarti capitis disputantur, ubi multum in eo est perditissimus homo, ut prudentiam inculcet, ne fidei professione hominem offendas „paratum ad contumeliam faciendum,“ atque adeo disertis verbis „Nam si caput, id est REX, inquit, adsentit corpori, tunc est libertas loquendi verba Dei cum mansuetudine.“ Ejusdem aetatis atque ingenii est, quod ad c IV, 1. legitur eruditionis et doctrinae specimen: „Cui sententiae veteres adsensere, ita ut definirent omnes prudentes esse liberos, stultos autem omnes esse servos.“

Tum vero alia subinde leguntur, quae vetustissimae sunt tam graecorum, puto, quam latinorum patrum interpretationes; id quod, sicut jampridem observatum est, et ipsa quaedam verba, et morum antiquissimorum vestigia minime obscura comprobant. Antiquioris autem hujus doctrinae species duae esse videntur; sana altera ac sobria, gratiam Dei extollens; cujus rariora tamen inveniuntur exempla, ut ad c. III, 11.; altera satis pura, sed quae Orientis magis, Alexandriae dico, ingenium prodit, quanquam similia quaedam, nec tamen omnia, Tertullianus habet. Sed graeci hominis ea fuisse, externa quoque horum, quae merito dixeris, fragmentorum ratio

Digitized by Google

significat. Propius ad apostoli verba accedunt, ut interpretem decet; et quae subinde occurrunt degressiones, philosophi potius sunt ac concionatoris. Sermonis genus denique ut nonnunquam graecum redolet, ita criticae artis medelam saepissime flagitat textus. At manum de tabula. Hoc unum dico, de libri auctore haud liquere; nam cento est; sed de singulis explicationibus videndum esse, cujus sint aetatis. Neque in animo erat, disputationem instituere, cui non par fuissem, sed rationem reddere, qua in his, quae sequuntur, specimiuibus edendis versatus essem. Edere vero placuit, quum quod talia studia non nisi a vanissimis hominibus sperni posse existimo, tum ob rei insignem utilitatem. Nam neque Hieronymus epistolam ad Colossenses datam interpretatus est, neque dubitari potest, quin ceteros latinos Novi Testamenti interpretes scriptor noster, quisquis fuit, longe superet. Ea nimirum, quae multo recentiores addidere, jam non curo. Porro hujus scriptoris optima exemplaria extant, et typis excusa et manu exarata perantiqua.

Textum descripsi a Benedictinis constitutum. Diversas lectiones, quas illi exhibent, subjunxi non omnes, sed potiores et quae criticum usum haberent, ex libris manu exaratis desumtae, Romanae editionis auctoritatem spernens, quae nulla videtur. Suspiciones, quibus ad intelligendum scriptorem et tum a temporis tum a librariorum injuriis vindicandum etiam nunc opus erat, quot et quales in animum injecerat verborum aut rerum ratio, nunc notis declaravi, nunc textui ita inserui, ut mea esse nemo non percipiat. Quamquam verba, quin etiam virgulas Benedictinae editionis omnia et singula intacta reliqui, viris doctioribus simul et eruditioribus relicturus judicium: nisi quod majoribus typorum intervallis vocabula quaedam distingui jussi. Id autem feci, ubi verba deprehendi, quae ad sacrum textum vel graecum apostoli vel versionis saltem italae aut confirmandum aut emendandum facere videntur. Qua de caussa

Digitized by Google

versionis etiam, cui commentarius subjectus est, nonnunquam attuli verba, signis quibus nostrates utuntur, quum testes excitant, diligenter inclusa et a caeteris disjuncta.

Ad I, 3—5.] Quoniam dignum habuit Deus credere istis Filium suum, gratias ei refert in orationibus suis. Deinde [sc. gratias refert Deo] propter caritatem, quam habebant in a) sanctos, fidi quia b) pro hac spes firma est apud Deum, qua remuneraturus creditur credentes et diligentes se invicem, auctore Christo, cujus nomen pervenit ad omnes gentes, cet.

a) Virgulam transponens scripserim: sanctos fidi,

b) Sic accipias: pro caritatis modo s. ratione.

Ad I, 7.] — — Epaphra, qui eis ministravit gratiam Christi a) vice Apostoli.

a) Versio dissentit: „pro vobis.“

Ad I, 13.] — — liberati enim de conditione tenebrarum, hoc est, eruti de inferno, in quo tenebamur a diabolo tam ex proprio quam ex delicto Adae, qui est pater omnium peccantium, translati sumus per fidem in regnum caeleste Filii Dei; ut ostenderet nobis Deus quo amore diligit nos, quando attollens nos de imo tartari a), induxit in caelos cum vero Filio suo. Jam enim omnes credentes, qui fixa mente devoti sunt, exeuntes de saeculo, duce dextrae Patris Angelo, inducuntur in caelos, quod ante devictam mortem concessum non erat.

a) Dele virgulam. Cum Christo enim resurgente, secundum nostrum, Deus nos attulit de imo tartari. Quae sequuntur, mox clariora fient.

Ad I, 14.] „redemtionem et re missionem p.“ [Quam lectionis varietatem interpres non videtur agnoscere. Sic enim ille:] — — Remissio enim peccatorum liberos facit, ut liberati debitis, teneri obnoxii non possint.

Digitized by Google

Ad I, 16.] In ipso dicit omnia condita, hoc est, ut omnium potentia in eo esse credatur, a) et ideo profecta, dum omnia fiunt per ipsum: hoc est autem caput esse totius creaturae; b) quia ipso ut sint, esse coeperunt. Ideo autem quae ab ipso facta sunt, per ipsum facta dicuntur; c) quia ad hoc natus est, ut faceret creaturam: hoc est, fecisse [facta esse?] in eo, et per eum. Nec enim sibi nativitas sua proficit, sed nobis; quia non eguit nasci, qui d) in his erat. Quomodo sit unicus Dei Patris Filius, quomodo ipse novit quae ingenita [incognita] sunt Dei Patris? Erat enim in Deo, qui processit de Deo, ita ut unus esset Deus: ac sic fit, ut neque diminutio sit Patris, neque profectus Filii, dum nascitur. cet.

a) et Deo eo perfecta (MSS. aliquot). In qua scriptura haud scio an lateat veri pars. Suspicor enim: et idea perfecta; dum (i. e. siquidem) cet. Simili ratione ad v. 7. (6.) editores dant: nos crescere, MSS. aliquot habent: hos recreare; ex quibus facile lectio vera elicitur: hos crescere. (et de eo?)

b) Lectio si sana est, sententia non parum obscuritate laborat. Audacius fuerit conjicere: quia ab ipso ut sint acceperunt. Itaque dubius haerebam usquedum in eam incidi cogitationem, uno reficto vocabulo omnia fortasse expedita fore: Quia ipse ut sit, esse coeperunt. Nam explicanti: Quia Filii existentia ipsa caussa est originis omnium; nec stylus scriptoris repugnabit, et sequentia adnuent.

c) Quae dehinc sequuntur nil aliud significant nisi veterem quandam de Filii generatione opinionem. Lucem affundet, si quis desideret, Tatiani locus quem supra exhibui, p. 163 sq. Frustra enim esset qui de Jesu nativitate humana cogitaret. V. infra ad v. 18.

d) Aut omnia me fallunt, aut corrigendum est: in Deo. Sed mirificus lapsus esset omnium, ut vide-

Digitized by Google

tur, librariorum. Unde in hanc suspicionem deveni, unum falsum esse, qui commentarium verteret graecum, ἐν τούτῳ legens pro *ENTΩΘΩ* s. *ENTΩIΘΩI.*

Ad I, 17.] „Et ipse est ante omnes.“ Ante omnes hic est. Haec autem virtute ejus, quam per generationem habet a Patre, substiterunt. a)

a) Duo scholia conflata sunt, nam minime cohaerent, nec habet Haec ad quod referatur.

Ibid.] In ipso constant, quia sine eo nihil sunt; nisi enim huic fuerint subdita, errore devia, quasi perditioni fient obnoxia.

Ad I, 18.] Quoniam omnia per ipsum sunt, per ipsum denuo [,] negligentiâ quadam facta caduca, reformanda fuerunt; ne ad injuriam ejus pertineret, si opus ejus per alterum restauratum fuisset; ut quomodo ante omnes natus est, sic iterum ante omnes primus esset ex resurrectione mortuorum, redditâ pristinâ vitâ; ante omnia enim natus est de Deo, ut cuncta crearet, quae non erant. Iterum autem accepta carne de virgine natus est, ut peccatum quod ex virgine Eva intraverat in mundum, aboleret cet.

Ad I, 19] Plenitudo in ipso est et manet; quia omnia potest semper cet. [Deinde excitatis locis Ioanneis, Ev. V, 26 et 21 sq., subjicit:] Quid tam justum, nisi ut horum quae fecit per illum, ipsi daret judicium, ut omnis plenitudo divinitatis habitaret in ipso per id, quod diximus [,] omnem illum potestatem in se habere: hoc est, Deum esse perfectum; qui enim haec omnia non habet, non est Deus, [V. 19 et 20. interpres latinus quem commentarius non relinquit, pronomen reflexivum ne semel quidem expressit.]

Ad I, 20.] — — — Est enim adhuc error in carnalibus caelis. [Deus] humiliavit eum, incarnando illum, ut homo factus ostenderet ac doceret quomodo possent ea, quae in firmamento sunt, et super terram a) recon-

Digitized by Google

ciliari Creatori. b) Quod ut ad perfectum perduceret, occidi se passus est propter homines; ut quos apud superos docuerat, exeuntes hinc a morte secunda teneri non possint; ut doctrina ejus fructum haberet primae institutionis, et omnia facta per ipsum, viverent in ipso quasi in auctore, sicut Petrus fatetur in Actibus apostolorum. c)

a) Hic virgulam loca, quam ante et posuerunt.

b) Duplicis erroris, quem haud immerito Origenianum dixeris, haec prima sententia praeclara vestigia continet, quum non magis rationalistarum more nugas auctor comminiscatur, dum ipsum illud reconciliare de doctrina qua viam reconciliationis Christus hominibus ostenderit dici stulte contendat, quam in eis ineptit quae de daemonum habet reconciliatione cum Deo et quae alibi saepius repetit.

c) Respicit ad Act. III, 15. τὸν ἀρχηγὸν τῆς ζωῆς, ut Benedictinis videtur, nec sine caussa; hoc enim Petri dictum cum nostri cap. v. 18. antiquitus collatum esse, jam supra monui, nota 71., p. 166. Haec vero interpres de Christo dicens idemque Deum pro sententiae subjecto agnoscens, in ipsum (εἰς αὐτόν) legisse recte putabitur.

[Ad I, 21. 22. explanatio quod commemorem non habet. Sed versio varietatem praebet quam eandem jam supra p. 185. perantiquam Italae scripturam fuisse conjectura assequutus eram: „nunc autem reconciliatos.“ Lectio vero quam Griesbachius justo brevius apposuit, nil est quam liberior versio: Et vos cum essetis aliquando alienati — — — nunc autem reconciliati etc., ut habet Irenaei interpres. Sententiam aperiet quod hic adsentiente commentario mox infertur: „exhibere oportet vos.“]

Ad I, 24.] — — passiones Christo dicit inferri, cujus utique doctrinam persequuntur; cet.

Ad II, 1.] — — ut scirent non minore affectu diligi se ab eo, quia eos non viderat, quam ceteros cet.

Digitized by Google

Ad II, 2] „corda eorum, cum fuerint instructi“ — — a) ut foveret animos eorum in caritate, et promti fierent per epistolam, et agnitionem acciperent cet.

a) Commentarius versum 2. ad prima capitis verba refert, quae per vocem: testatur, expressit. Virgula sequens delenda est.

Ad II, 9.] — — — Omnia enim quae habet Pater, dedit Filio, cum illum in plenitudinis genuit divinitate corporaliter; ut quia ipse caput est, creatura autem ejus corpus est, quidquid putatur posse caelestis creatura, hoc totum plene in Christo esse credatur; ut nullus arbitretur quemquam alium colendum. Quidquid enim in aliquo magnum putaverit, plus in illo inveniet; quia omnes ex ipso habent, sicut ex capite membra: ipse autem plenus est semper.

Ad II, 10.] Plus significat credentibus dari, quam potest in a) elementis comprehendi; quia qui in Christo est, repletus est divinitatis abundantia, quam elementa non habent.

a) Per elementa praecedenti v. intellexit rerum naturae virtutes et leges, ut numeros, qualitates, quantitates, gravitatis legem, vim astrorum, in quibus explicandis toti essent philosophi. Haec nimirum prolixe persequutus est.

Ad II, 11.] „in exspoliationem corporis carnis“ [In qua varietate commentarius cum versione facere videtur.]

Ad II, 13. 14.] „convivificavit simul cum illo, donans nobis omnia delicta, deleto chirographo, quod adversum nos erat, a) decretum, quod contrarium erat nobis: et illud“ cet.

— — — post causam gentilium inducit et Iudaeos, dicens: Donans nobis omnia delicta; ut post specialem subjiceret et generalem; quia cunctis donavit omnia delicta. — — Quomodo ergo donavit nobis omnia delicta? Deleto, inquit, chirographo, quod erat adver-

Digitized by Google

sarium nobis. Et quid est delere, subjecit dicens: Et illud tulit de medio. Sic ergo delevit, cum tulit de medio. Sic autem tulit de medio, cum affixit, ait, cruci. Affigere autem cruci, hoc dixit esse spoliare principatus et potestates publice, et detriumphare illos in Christo. — — — ut non solum propria remitteret nobis delicta, sed et illud tolleret peccatum, quod ex Adae erat praevaricatione (quod appellavit b) chirographum in decretis) quod nos a mortuis resurgere non sinebat; quia si et hoc non tulisset de medio, exeuntes hinc, qui acceperant remissam c), illic tenerentur apud inferos. — — Quia enim ex peccato mors, sublato peccato fit resurrectio mortuorum: quod quidem fieri minime potuisset, nisi peccatum affixisset cruci. — — Crux enim non Salvatoris mors est, sed peccati. Innocens enim sic qui occiditur, reos illos facit, a quibus occiditur. Peccatum autem principes et potestates intelligamus, quorum studio peccavit primus Adam. Ad auctores enim referendum est nomen hoc, quorum mortem in exspoliatione significavit; mors enim ipsorum haec est, quia victi a Salvatore, dum exspoliantur animabus, quas tenebant in captivitate, mortificantur cet. Decretum autem — — sententia — erat cunctis adversa hominibus.

a) Leviora subsidia decreti habent. Mox eadem in id ipsum, quod interpretationem de ligno crucis prodit quam tetigi p. 243.

b) Mira discrepantia lectionis, qua seipsum tantum relinquit explanator quantum versionem. Unum enim intelligit decretum; unius deinde Dei sententiae meminit. Interposita videntur ab alio.

c) Intellige propriorum peccatorum remissionem. Conferre juvabit quae in locos epp. ad Eph., c. IV, 18., et ad Rom. c. V, 12. dicuntur. Haud scio an Alexandrinae doctrinae sint. Mox publice

Digitized by Google

scribens interpres a versione discedit quae in auctoritate habet.

Ad II, 16. 17.] „aut in neomeniis aut in sabbato, quae sunt.“

Ad II, 18. 19.] „ea quae a) videt, extollens se frustra,“ cet.

a) Insignis lectio et quae ponderis aliquid levi Mori conjecturae quam n. 198. expendi, addere poterit. Nec versioni commentarius deest. Ad philosophos enim qui rerum naturae inhaerent, apostoli verba deflectens ea perinde accipere videtur, ac si scripsisset: Super ea quae videt mente se nunquam extollens. Quod si teneas, haud mirum videbitur, quod verba haec ille pro parenthesi habens antecedentia cum eis junxit quae deinde sequuntur. Nam talia scribit: Inflantur enim motum pervidentes stellarum, quas angelos vocat [f. vocant], non auctoritate divina; sed superstitione humana. Mox subjungit: Haec de paganis: rursum de Iudaeis dicit quia et ipsi sub elementis serviunt, non elementis. Quae ut per se vera sint, tamen ad apostoli sententiam non pertinent. Hoc enim sibi vult: Sed de Iudaeis longe aliud judicat, quos sub elementis servire dicit, non elementis. Respicit autem ad similem locum ep. ad Gal. IV, 3.

[II, 21, 22. Commentarii scriptor quum universa haec apostoli verba perperam pro ipsius praeceptis accepta ad mundanam omnis generis spem et religionis doctrinam traheret, mirabilis interpretatio evasit haec: Ne colant, ne adsentiant, ne cogitent quia quae promittunt, corruptionis sunt. Usus enim et cultura ipsorum interitum generant; quia praecepta et doctrina non Dei, sed hominum sunt, in quibus vana spes est.]

Ad II, 23.] „ad saturitatem et diligentiam carnis.“ a) Hinc se sapientiae rationem habere putant, quia traditioni humanae nomen religionis applicant, ut religio

Digitized by Google

appelletur, cum sit sacrilegium; quia contra auctorem est, sacrilega mente inventum est. b) Nomen ergo fingit, ut falsa quae sunt, posset vera adserere; et humanas mentes in terra humiliat, ne se erigant ad superna: aut terrena colentes excidant a supernis caelestibus, et obsint corpori, cujus caput Christus est secundum primaevae rationis facturam. Hino enim aggravati non poterant sursum jungi capiti suo, ut restaurentur in illo honorati effecti: sed — — totos se dantes mundo ad sensum carnis explendum. c) Sagina enim carnalis sensus traditio humana est, quae hoc dicit sufficere, quod carnis tradidit providentia cet.

a) Haec versioni continuo subjecta cum superioribus bene cohaerent. Sed dubito num secunda pars orationis, quam littera b. insignivi, ut par est procedat. Salva sententia prorsus omitti posset. Tertia enim cum prima conjuncta totum versum explicat. At vero expediri poterint forsitan omnia, dum per sacrilegam mentem diabolum intelleseris.

b) Subjectum orationis diabolus est; quod ex adnotatione ad v. 19. patebit: Quod opera efficitur inimici, ut semper animas super terra humiliatas detineat, et rel. . . Haec eadem manent; ne deinde pro: in terra, in terram scribamus. Sed pro aut desiderari possit ut; quamquam illa potius de angelis bonis intelligenda videntur, a diabolo nimirum sollicitatis. Rursum obsit scribi, pro obsint, ea jubent quae subjunguntur. Ceterum artem admiror qua omnia et singula verba interpres in suam sententiam trahere pollet.

c) Hic ad finem perducta videtur antecedens totius versus explanatio, et alius cujusdam ea esse quae sequitur. (Cfr. not. a.) Quid quod diversae lectioni postrema superstructa est. Nisi mavis dicere, hanc ipsam interpretationem lectionis varietatis fontem fuisse. Carnis enim providentiam, cui ex con-

Digitized by Google

jectura, ut videtur, Romanus editor, prudentiae vocabulum substituit, idem esse quod „diligentiam carnis“ nemo non videt.

[Ad III, 6. quae dicuntur, auctorem ea legisse, quae vulgo adduntur, sed a versione omittuntur, minime produnt.]

[III, 8. comment. non repetit versionis glossema: non procedat. Bene sic incipit:] Nunc ab his prohibet, quae minora peccata videntur; ne forte — — quasi non periculosa, non fugienda putarentur cet.

Ad III, 10] „qui renovatur in agnitionem“ — — novi facti in Christo per agnitionem veritatis — — —. Ipse [Christus] est ergo creator hominis, cujus imaginem portare nos jubet in sanctitate et bonis operibus, quae de Filii Dei agnitione descendunt. a)

a) Haec omnia quibus addas quae infra habet ad v. 11. dubitare non sinunt, quin auctor hujus interpretationis legerit: in agnitione, vel similia. Neque is solus. Falsus enim in eo sum quod de Irenaeo dixi demonstrari non posse, hanc eandem scripturam ab eo exprimi. Diligentius inter Irenaeum et inter interpretem Irenaei distinguendum, neque judicium ex verbis latinis, quae sola extant, sed ex ipsius auctoris sententia satis perspicua faciendum erat. Nihilominus non aliud quam temeraria emendatoris cujusdam conjectura laevis haec scriptura videtur.

Ad III, 11.] — — In hac itaque agnitione nullus ut indignus excipitur, quasi non mereatur accedere ad fidem Christi; omnes enim accedentes unum fiunt, a) deleti quid fuerint, et scripti quid esse coeperunt; ut quia unius fidei sunt, in eo ipso unius sint et meriti, cet. b) Alia est tamen imago haec, quam de agnitione Salvatoris dicit creari, et alia imago, ad quam factus est primus homo. Ista enim imago est et in femina, cum agnoscit eum cet.; illa autem imago in solo viro est, cet.

Digitized by Google

Unus igitur [int. Deus] unum fecit [h. e. virum], qui unitatis ejus haberet imaginem. Et ipsa in viro et muliere similitudo mysterii Patris et Filii; cet.

a) An respicit ad c. II, 14.?

b) Quae sequuntur argumento esse poterint, in auctoris exemplaribus additum fuisse: vir et femina, quod versio tamen non agnoscit. Ceterum ex singulari quam proponit doctrina plura quaedam invenies in adnotationibus ad 1 Cor. XI, 7. XIV, 34.

Ad III, 16.] „in cordibus vestris Domino" [Sed interpres ille, de quo monui, et qui hac vice poëtae partes suscepisse videtur, Deo Patri vel legit vel explicat.]

Ad III, 17.] „Et omne quodcunque facitis — — omnia in nomine Domini Iesu facite, — — Deo et Patri per ipsum."

Ad IV, 8.] „ut cognoscat quae circa vos sunt" [Cui scripturae interpres disertis verbis suffragatur.]

Ad IV, 9.] „omnia quae hic sunt" [melius quam ceteri latini.]

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

DUE MAR 6 1931

Digitized by Google

Digitized by Google

DUE MAR 6 1931

Digitized by Google

Digitized by Google